BEITRÄGE ZUR KENNTNIS

DER

ASSYRISCHEN MEDIZIN

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

EINER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER UNIVERSITÄT MARBURG

ACAD.
LAUD.BAT.
BIBL.

VORGELEGT VON

FRIEDRICH KÜCHLER

AUS TRIEST

MARBURG

1902

Von der philosophischen Fakultät als Dissertation angenommen

am 28. Juni 1900.

Die vollständige Arbeit wird im Verlage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig erscheinen.

DEM ANDENKEN

MEINES LIEBEN VATERS

IN

DANKBARER TREUE

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41554035_0038

Vorrede.

Die folgenden Blätter enthalten den Ertrag meiner Studien an Texten, die ich im Herbst 1898 und im Frühjahr 1899 im British Museum zu London kopiert habe.

Durch Herrn Professor Dr. BEZOLD wurde ich auf die zahlreichen medizinischen Texte, die sich im British Museum befinden, hingewiesen, nachdem die Ausführung meines ursprünglichen Plans, die zu der bekannten Serie „*Utukku limnu*" gehörigen Stücke, zum Teil neu, herauszugeben, dadurch verhindert worden war, dass ich erfuhr, Herr Dr. BOISSIER in Genf würde darin ebenso wie in der Veröffentlichung einiger verwandter Texte durch mich einen Eingriff in seine durch früheres Kopieren erworbenen Rechte sehen. An dieser Stelle darf ich wohl den Wunsch aussprechen, dass die von Dr. BOISSIER kopierten wichtigen Texte nun von ihm recht bald der Öffentlichkeit übergeben werden.

An medizinischen Texten fand ich in BEZOLD's so unentbehrlichem „Catalogue", der mir, wie vielen andern, viel Zeit und Mühe ersparte, weit über 450 verzeichnet. Sie alle konnte ich unmöglich bearbeiten. Ich habe mich darum auf 2 Serien, „𒀭 *amílu šuālam mariṣ ana kiṣ libbi itār*" und „𒀭 *amílu muḫḫišu išata ukāl*", sowie auf die Stücke beschränkt, die nach dem „Catalogue" sich, wie diese, auf Leiden bestimmter Körperteile beziehen. — Die zuerst genannte Serie ist schon einmal, aber nur auszugsweise, von SAYCE unter dem Titel „An ancient Babylonian Work on Medicine" in ZKF II veröffentlicht. Die Wiedergabe des Textes und die Übersetzung sind aber so willkürlich und unverlässlich, dass ich diese Publikation im Folgenden glaube unberücksichtigt lassen zu dürfen.

In der Umschrift des Textes giebt bei Lücken die Zahl von Punkten an, für ungefähr wieviel mittelgrosse Zeichen an der betreffenden Stelle Raum ist, in der Übersetzung, wieviel deutsche Silben diesen Zeichen oder unverständlichen Zeichengruppen etwa entsprechen mögen; Gesichertes erscheint in der Umschrift kursiv gedruckt, Unsicheres dagegen in Antiqua, in der Übersetzung umgekehrt. Wo die Lesung von Ideogrammen nicht gegeben werden konnte, sind sie durch Kapitälchen ausgedrückt. Determinative und ihre Übersetzungen und im Assyrischen die phonetischen Komplemente, im Deutschen erklärende Zusätze sind in runde, weggebrochene Stücke in eckige Klammern eingeschlossen. — Die häufigsten Determinative werden in der Übersetzung folgendermassen wiedergegeben:

(*šammu*), (Pflanze) = (Pfl.), (*rikṣu*), (immergrüne Pflanze) = (imm. Pfl.), (*iṣu*), (Baum) = (B.), nachgesetztes (*SAR*), (Kraut) = (Kr.) und (*ilu*), (Gottheit) = (G.).

Noch habe ich verschiedenen Herren gegenüber eine Dankespflicht zu erfüllen. Zunächst bin ich der Verwaltung des British Museum zu London verpflichtet, besonders den Herren Dr. E. A. WALLIS BUDGE und L. W. KING M. A., die in liebenswürdiger Weise meine Wünsche berücksichtigten, soweit ihnen dies irgend möglich war, und auch ausgedehnte

Kollationen durch meinen lieben Freund, den Reverend C. H. W. JOHNS M. A. aus Cambridge, freundlichst gestatteten. Dem Letztgenannten bin ich für seine aufopferungsvolle Thätigkeit — er kollationierte und kopierte auch manches neu für mich — innigst dankbar. Er, wie auch die Herren Professor Dr. JAMES CRAIG und CAMPBELL THOMPSON (jetzt Assistant am British Museum), haben mich auch dadurch zu ihrem Schuldner gemacht, dass sie mir die ersten Schwierigkeiten beim Lesen von Originalen überwinden halfen. Erst als ich mich dem Abschluss meiner Arbeit an der 1. Serie (𒁹 *amílu suālam mariṣ* u. s. f.) nahe glaubte, wurde mir in der Beratung durch Herrn Baron Dr. FELIX VON OEFELE eine unschätzbare Hilfe zuteil; er teilte mir aus seinen umfassenden medico-historischen Kenntnissen viel Wertvolles mit, und ich konnte im Verlauf meiner Arbeit von vielen seiner Mitteilungen dankbarst Gebrauch machen. Durch ihn gelangte ich auch in den Besitz einer ausgezeichneten Photographie der ersten Tafel der Serie „𒁹 *amílu suālam mariṣ ana kiṣ libbi itār*"; das Studium dieser Photographie konnte einigermassen die mangelnde Gelegenheit zu erneuten Kollationen und zur Anfertigung der Autographie nach dem Original ersetzen. Leider aber wurde sie mir erst so spät zugänglich, dass ich einige Änderungen, die sich nach der Photographie als nötig erwiesen, nur noch in den „Nachträgen und Berichtigungen" am Ende bringen kann. Auch bei den übrigen Texten werde ich vermutlich das Eine oder Andere versehen haben, weil es mir nicht möglich war, fortwährend die Originale einzusehen. Man wird mir für derartige Mängel meiner Arbeit nicht die freundliche Nachsicht versagen wollen, die man einer Erstlingsschrift entgegenzubringen pflegt.

Am tiefsten verpflichtet fühle ich mich meinem verehrten Lehrer, Herrn Professor Dr. PETER JENSEN, der mich bei der Abfassung meiner Arbeit von Anfang bis zu Ende mit grossen Opfern von Zeit und Mühe kräftigst unterstützt hat. Es ist mir nun nicht mehr möglich im Einzelnen anzugeben, was von ihm herrührt und wo ein selbständiger Fund von mir vorliegt. Dies erklärt sich daraus, dass der ganze Stoff mit ihm ungezählte Male durchgesprochen und erwogen worden ist. Solche Ergebnisse, von denen ich noch weiss, dass ich sie ganz oder teilweise ihm verdanke, habe ich durch ein beigesetztes (J.) kenntlich gemacht.

Marburg i. H.

F. K.

KK. 191 + 201 + 2474 + 3230 + 3363.

Spalte I.

1. 𒁹 *amílu su-a-lam mariṣ ana ḳi-iṣ libbi itār šu-ru-uš (iṣu) NAM. TAR šu-r[u-u]š (iṣu) šu-ší*
2. *(šammu) TAR.MUŠ (šammu) ŠI.ŠI (šammu) ŠI.MAN (šammu) TU.MÍ (šammu) lišānu VII šammí annūti ištíniš RAT*
3. *ina šikari tanadi(-di) ina kakkabi ḳarābi ina šírim balu pa-tan iltati-ma ibaluṭ*

---

4. 𒁹 *amílu ḳi-iṣ libbi mariṣ ina ūmi ša* šubti *ana (iṣu) makurri tušarkab-šu tušíli-šu-ma tā ki-a-am tamanu(-nu)*
5. *šiptu bīt nu-ru LU RA ŠA DAM MA GUL II* 𒌋𒌋 *GI (ilu) Bíl ID Í NU UB ṢU (ilu) Zar-pa-ni-tum*
6. *ša IGI.GAL.LA GUB GIR.A.NI GUB.BA GIR.A.NI DUR.RA GIR IGI.GAL GUB* 𒌋𒌋 *du-ra*
7. *GIR IGI.GAL tū šiptu tā an-ni-ta tamanu(-nu)-ma ibaluṭ*

Übersetzung.

Spalte I.

1. (Wenn) ein Mensch an . . . krankt, es zu Leibschneiden wird, sollst du Wurzel von NAM. TAR(B.), Wur[ze]l von Šūšu(B.),
2. TAR.MUŠ(Pfl.), ŠI.ŠI(Pfl.), ŠI.MAN(Pfl.), TU.MÍ(Pfl.), Zunge(Pfl.), diese 7 Pflanzen(stoffe) in eins zerreiben,
3. in Rauschtrank werfen, er soll beim Herankommen des Stern(bild)es am Morgen ohne zu *kosten* (es) trinken, so wird er genesen.

---

4. (Wenn) ein Mensch an Leibschneiden krankt, sollst du ihn an einem Tage der Flut auf ein . . -Schiff setzen, hinaufbringen und eine Beschwörung so hersagen:
5. Zauberspruch: Haus des Lichts . . . . . Wiederholung.— . . (G.) Bíl . . . . . (G.) Zarpānītu,
6. der Offenäugigen, der Stehenden; ihre Füsse stehen, ihre Füsse sitzen, die Füsse der Offenäugigen stehen,
7. die Füsse der Offenäugigen. Beschwörung, Zauberspruch. Diese Beschwörung sollst du hersagen, so wird er genesen.

---

8. 𒁹 Wiederholung *šīr* aiaṣi *piṣā(-a) ba-lu pa-tan išati(!)-ma ibaluṭ* 𒌋 𒁹 Wiederholung *šu-ru-uš (iṣu) šu-ší ina mí ba-lu pa-tan išati-ma ibaluṭ*

9. 𒁹 Wiederholung *ṭābta RAT ina mí ba-lu pa-tan išati-ma ibaluṭ*

10. 𒁹 Wiederholung *ṭabta a-ma-nim RAT ba-lu pa-tan išati-ma ibaluṭ*

---

11. 𒁹 *amílu ḳi-iṣ libbi mariṣ amíla šuatu ina íli šípí-šu tu-ší-šab-šu*

12. *mí kasī (SAR) si*k-*ru-ti bašlūti(-ti) ana muḫḫi-šu tašapak-ma ibaluṭ*

---

13. 𒁹 Wiederholung *ina íli šípí-šu uk|ḳ-tam-ma-as|ṣ-ma u-šab mí kaṣūti ana íli ríši-šu tu-g|ḳar-ra-ar.*

---

14. 𒁹 Wiederholung *ḳaḳḳad-su ana šap-la-nu tašakan(-an) šípí-šu ana ílānu(-nu) tu-ša-ḳa ina mí-ku-ti*

15. *lít-su ta-ma-ḫaṣ ina mí-ku-ti tu-ma-aš-su-ma ana libbi ṭāb(-ab) taḳabi ina ubāni-ka rabīti(-ti)*

16. *ša adi XIV-šu GU DU-su talapat(-at) XIV-šu ḳaḳḳad-su talapat(-at) u ḳaḳ-ḳa-ra talapat(-at)*

---

17. 𒁹 Wiederholung *išid (iṣu) NAM.TAR zikari išid (iṣu) šu-šum (šammu) ŠI.ŠI (šammu) ŠI.MAN (šammu) TAR.MUŠ*

18. [(*ša*]*mmu*) [*I*]*N*.[*N*]*U.UŠ* (*šammu*) *lišān kalbi RAT lu ina mí lu ina* [šikari balu patān] *išati*

---

19. 𒁹 *amílu libbi-šu it-tí-nit-ba-aš-šum u šamna* . [. . . . .] .

20. *u šaman* (*šammu*) *MÁ.PIN.MA. ina mí RAT tuballal* [*balu patān išati-ma ib*]*aluṭ*

---

21. 𒁹 *amílu ḳi-iṣ libbi mariṣ libbí-šu ma'*[*diš*] *ittanpaḫu(-ḫu) MU.ŠÍ.*IR [. . . . . .]

22. (*šammu*) *ŠI.MAN išid* (*iṣu*) *NAM.TAR zikari mí* ṭābūti [*K*]*AD* [. . . . . .]

23. *tu-la-bak ina kakkabi ḳarābi ina ší-rim* [*tab*]*ašal-*[*š*]*u* [tuša]šti-[š]u-[m]a [*a*]*na KU-šu taša-pak(-ak) tuštíšir-m*[*a ibaluṭ*]

---

24. (*riḳḳu*) *kukra* (*riḳḳu*) *burāša* (*riḳḳu*) *ṣud|tub|plala ar* (*iṣu*) *gipāri ar* (*iṣu*) *ŠI.MUR zír* (*šammu*) *ur-ba*[*-ti zír* (*šammu*) . .]

25. *ištíniš(-niš) taḫašal tašaḫal.* [. . . .] *LAM.KIL tuballal ina SU.IDIN títirri(-ri) SAK.ŠÀ-šu taṣamid-ma ibaluṭ*

---

26. 𒁹 *amílu ḳi-iṣ* [*libbi mariṣ-ma akal-šu*] *libbi-šu la imaḫar(-ḫar)-šu ina pī-šu uttar ṬU-šu u-sa-ḫal-šu*

27. *ip-ta-na-ru*[*-'u-šu šīri-šu ir-t*]*a-nam-mu-u šaru ina KU-šu issanaḫur libbi-šu ip-tu ana balāṭi-šu*

8. (Wenn) dasselbe der Fall ist, soll er „weisses Fleisch" eines *Schweines* ohne zu *kosten* trinken, so wird er genesen. — (Wenn) dasselbe der Fall ist, soll er Wurzel von Šūšu(B.) in Wasser ohne zu *kosten* trinken, so wird er genesen.
9. (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du Salz zerreiben, er soll (es) in Wasser ohne zu *kosten* trinken, so wird er genesen.
10. (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du Amanu-Salz zerreiben, er soll (es) ohne zu *kosten* trinken, so wird er genesen.

---

11. (Wenn) ein Mensch an Leibschneiden krankt, selbigen Menschen sollst du auf seine Füsse sich setzen lassen,
12. ..., gekochtes Wasser von Kasū(Kr) auf sein Schädeldach giessen, so wird er genesen.

---

13. (Wenn) dasselbe der Fall ist, soll er auf seine Füsse niederknieen und sich setzen, kaltes Wasser sollst du auf seinen Kopf fliessen lassen.

---

14. (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du seinen Scheitel nach unten legen, seine Füsse nach oben heben, in *Schwachheit*
15. sein Gesäss schlagen, ihn in *Schwachheit* ... und darüber „*Es werde* gut!" sprechen, mit deinem Daumen,
16. welchen *du* 14mal ... klopfen, 14mal seinen Scheitel beklopfen und den Erdboden beklopfen.

---

17. (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du Wurzel von männlichem NAM.TAR(B.), Wurzel von Šušu(B.), ŠI.ŠI(Pfl.), ŠI.MAN(Pfl.), TAR.MUŠ(Pfl.),
18. [Maš]t[a]kal(Pfl.), Hundszunge(Pfl.) zerreiben, er soll (es) entweder in Wasser oder in [Rauschtrank ohne zu *kosten*] trinken.

---

19. (Wenn) einem Menschen sein Inneres sich erhebt, sollst du sowohl Öl . [. . . . .] .
20. als auch Öl von MA.PIN.MÁ.(Pfl.) in Wasser zerreiben, mengen, [er soll (es) ohne zu *kosten* trinken, so wird er ge]nesen.

---

21. (Wenn) ein Mensch an Leibschneiden krankt und seine inneren Teile sta[rk] entzündet sind ... [. . . . .],
22. sollst du ŠI.MAN(Pfl.), Wurzel von männlichem NAM.TAR(B.), gutes Wasser . . [. . . . .]
23. benetzen, beim Herankommen des Stern(bild)es am Morgen [für] ihn [ko]chen, (es) [ih]n trinken [lassen un]d (es) [a]uf seinen After giessen, leiten, s[o wird er genesen].

---

24. Du sollst (imm. Pfl.) Kukru, (imm. Pfl.) Cypresse, (imm. Pfl.) Ṣud tub/plalū, einen Zweig von Gipāru(B.), einen Zweig von ŠÍ.MUR(B.), Samen von Urba[tu](Pfl.), [Samen von ... (Pfl.)]
25. in eins zermahlen, *durchseihen* . [. . . . .] ... mengen, auf ein . . Leder streichen, sein . . (ver)binden, so wird er genesen.

---

26. (Wenn) ein Mensch an [Leib]schneiden [krankt und seine Speise] sein Inneres ihm nicht annimmt, (sondern sie) in seinen Mund zurückbringt, sein . . ihn durchbohrt,
27. [ihn] zerschnei[det, seine Fleischteile gel]ockert sind, ein Wind in seinem After sich herumtreibt, sein Inneres öffnet, sollst du zu seiner Genesung

28. *mišil ḲA mi suluppi mišil ḲA mi kasi (SAR) u šamna ṭābāta III šiḳli šamna ḫal-ṣa II šikli dišpa X šikli (šammu) nīna*
29. *RAT ana libbi tanaḑi(-di) ina mūši ana pān (kakkabi) Inzi ḳarābi ina širi balu pa-tan tušašti-šu*
30. *arki-šu mišil ḲA ŠI.ḲA tušašti-šu ina pi-šu u KU-šu tuštišir (tu-)tusallaḫ-šu-ma ibaluṭ(-uṭ)*

---

31. ᚠ Wiederholung *ṭābat šādi(-i) ṭābat a-ma-nim ištiniš RAT ina šikari balu pa-tan tušašti-šu [ina] pi-šu u KU-šu tuštišir (tu-)tusallaḫ-šu-ma ibaluṭ*

---

32. ᚠ Wiederholung (*šammu*) *nuḫurta VII ši (šammu) ŠI.ŠI ištiniš RAT ina kurunni balu pa-tan tušašti-šu ina pi-šu u KU-šu tuštišir-ma* Wiederholung

---

33. [. . . . *ki*]*m lapti ḳim ḪA.RU.BAT d.ṭi-ik|ḳ-ta suluppi ištiniš RAT ina šikari balu pa-tan II um*[*i išati*]
34. [. . . . .] *RAT ina mi balu pa-tan iltati mi SAK.ŠÀ-šu (tu-)*[*tusallaḫ-ma ibaluṭ*]

---

35. [. . . . . .] *mi u šikara tumalli-ma SI*[. .] *i-na-iṣ ba*[*-lu pa-tan išati-ma ibaluṭ*]

Ungefähr 35 Zeilen weggebrochen.

Spalte II.

1. [ᚠ *amilu libbi-š*]*u ikkal-šu (šammu) ḫaldappāna ṭābta RAT lu ina* [*mi lu ina šikari išati-ma ibaluṭ*]

---

2. [ᚠ *amilu libbi*]*-š*[*u*] *ikkal-šu (šammu) ḫaldappāna lu ina mi* [*lu ina šikari išati-ma ibaluṭ*]

---

3. [ᚠ Wiederholung] (*šammu*) *ti-ia-a-ti ina šikari išati (šammu) ŠI. ŠI ina šika*[*r*]*i* [*išati . . .*]

4. [(*šammu*) . . (*šammu*) . .] *ina šikari (šammu) kamūna ṣalma ina šikari (šammu) ḪAB ina šikari (šammu)* [. . *ina šikari išati*]

---

5. ᚠ *ami*[*lu . . . . mi*]*šil ḲA suluppi mišil ḲA ŠA.ḪAR.RA GIG ba-l*[*u pa-tan išati-*]ma ibaluṭ]
6. *ina III Ḳ*[*A . . . t*]*u-ḳaṣ-ṣa ta-ša-ḫal* šamna [. . .] *ana KU-šu tušt*[*išir-ma ibaluṭ*]

---

7. *inuma MA iṣṣabatu-š*[*u . . . . R*]*AT ina šikari išati* ᚲ ᚠ Wiederholung *ḪI.* [. .] *šuma (SAR) RAT ana mi tanadi ina kakkabi ḳarābi iš*[*ati*]

8. *iš-tu ištu(-u)* miris *ḫimiti* ik[kal] ᚲ ᚠ Wiederholung (*šammu*) *nuḫurta RAT ina šikari išati*

28. ½ ḲA Dattelsaft, ½ ḲA Saft von Kasū(Kr.) und Öl, Weinwasser, 3 Sekel geläutertes Öl, 2 Sekel Honig, 10 Sekel Ammi(Pfl.)
29. zerreiben, hineinwerfen, bei Nacht vor dem Herankommen des Ziegensterns am Morgen ohne zu *kosten* (es) ihn trinken lassen,
30. danach ½ ḲA ŠI.ḲA ihn trinken lassen, in seinen Mund und seinen After leiten, ihn damit besprengen, so wird er genesen.

31. (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du Bergsalz, Amanu-Salz in eins zerreiben, (es) ihn in Rauschtrank ohne zu *kosten* trinken lassen, [in] seinen Mund und seinen After leiten, ihn damit besprengen, so wird er genesen.

32. (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du Nuḫurtu(Pfl.), 7 Körner von ŠI.ŠI(Pfl.) in eins zerreiben, in Wein ohne zu *kosten* (es) ihn trinken lassen, in seinen Mund und seinen After leiten und weiter wie oben.

33. [(Wenn) .....], sollst du [Me]hl von .., Mehl von ḪA.RU.BAT, *Schrot* von Datteln in eins zerreiben, er soll (es) in Rauschtrank ohne zu *kosten* 2 Tag[e trinken]
34. [.....] sollst du zerreiben, in Wasser ohne zu *kosten* soll er (es) trinken, du sollst mit Wasser sein ..... [besprengen, so wird er genesen].

35. [(Wenn) .....] sollst du mit Wasser und Rauschtrank füllen und er soll (es) ..[..]..., oh[ne zu *kosten* (es) trinken, so wird er genesen].

Ungefähr 35 Zeilen weggebrochen.

Spalte II.

1. [(Wenn) einen Menschen se]in [Inneres] frisst, sollst du Ḫaldappānu(Pfl.), Salz zerreiben, entweder in [Wasser oder in Rauschtrank soll er (es) trinken, so wird er genesen].

2 [(Wenn) einen Menschen] se[in Inneres] frisst, soll er Ḫaldappānu(Pfl.) entweder in Wasser [oder in Rauschtrank trinken, so wird er genesen].

3. [(Wenn) dasselbe der Fall ist,] soll er Tijātu(Pfl.) in Rauschtrank trinken, ŠI.ŠI(Pfl.) in Rauscht[ra]nk [trinken .....]
4. [..(Pfl.)..(Pfl.)] in Rauschtrank, Schwarzkümmel(Pfl.) in Rauschtrank, ḪAB(Pfl.) in Rauschtrank, [..](Pfl.) [in Rauschtrank trinken].

5. (Wenn) einen Men[schen ....., soll er ½ ḲA Datteln, ½ ḲA *verdorbenes* ŠA.ḪAR.RA ohn[e zu *kosten* trinken, so wird er genesen].
6. In 3 ḲA[A ... sollst du ..] zerkleinern, *durchseihen*, Öl [....] auf seinen After lei[ten, so wird er genesen].

7. Wann das MA ih[n] „fasst", [sollst du ..... ze]rreiben, er soll (es) in Rauschtrank trinken. — (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du ... [..] Zwiebel(Kr.) zerreiben, zu Wasser werfen, er soll es beim Herankommen des Stern(bild)es tri[nken].
8. Nachdem er getrunken hat, soll er (eine) Buttersalbe es[sen]. — (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du Nuḫurtu(Pfl.) zerreiben, er soll (es) in Rauschtrank trinken.

9. 𒀸 Wiederholung (*šammu*) *ŠI.ŠI RAT* Wiederholung 𒄑 𒀸 Wiederholung (*šammu*) *IL arḳa ikkal*

10. 𒀸 *amilu libbi-šu ka-si-šu šuma* (*SAR*) *arḳa* mašak (*riḳḳu*) *kuk*[*r*]*i* [ina] *šikari RAT ina mi tamaḫaṣ*(*-aṣ*) *balu pa-tan tušašti-šu*

11. *suluppa lu ina nuḳ šaḫi* [*lu ina*] *šamni ikkal*
12. 𒀸 Wiederholung (*riḳḳu*) *kiskiranu buraši RAT ina šikari* [*balu pa-tan išati-ma iba*]*luṭ*

13. 𒀸 Wiederholung (*šammu*) *ŠI.ŠI* (*šammu*) *ŠI.MAN* (*šammu*) *TAR.MUŠ išid* (*iṣu*) *NAM.TAR* [*zikari* ištin]iš *tubal*[*lal*]
14. *ina šikari tar-sa-an ina kakkabi ḳarabi ina šī-rim ba-lu pa-tan* [šınipa ina *KU-šu tuštišir*] *šu-ša-nu tušašti-šu ibaluṭ*

15. 𒀸 *amilu libbi-šu ik-ta-na-su-šu libbi-šu ma'diš nap-*[*ḫu* (*šammu*)] *ḫaldappana ḳanā ṭaba* (*riḳḳu*) *b*[*pallukka*
16. (*riḳḳu*) *buraša ana libbi*(*-bi*) *tanadi*(*-di*) *tabašal*(*-šal*) *ta-ša-ḫal lu-ba-ḫir ana KU-šu tašapak-ma ibaluṭ*

17. 𒀸 *amilu akala ikkal šikara išati-ma i-ši-bi libbi-šu ik-ta-su-š*[*u*] *iṣṣabat-su libbi-šu ittanpaḫu*
18. *u i-gùg libbi-šu MU.ŠI.ḲI.NIM mariṣ ana balaṭi-šu* (*iṣu*) *i-ri-na* (*iṣu*) *šurmina ḳana ṭaba* (*riḳḳu*) *b*[*pallukka*
19. (*riḳḳu*) *āsa* (*šammu*) *ḫaldappana V šammi annuti ištiniš ta-ka-sim ana šikari tanadi*(*-di*) *tabašal*(*-šal*)
20. *ta-ša-ḫal dišpa u šamna ḫal-ṣa ana libbi tanadi*(*-di*) *lu-ba-ḫi-ir ana zumri maš-ḳi-ti ti-si-ip ana KU-šu tašapak* (*-a*[*k*])

21. [. . . *U*]*R NAB ša-ru* ítanašaš *kar-*[*š*]*u irru saḫiruti ku-uṣ-*[*s*]*u* [. . . . . .]
22. [. . . *-m*]*a ik-li-ta ki-i mi-i ḫi-ri-ti a-la-pa-a na-du-u ini-šu*

23. *ina* ū[mi ina ṣ]īri *i-di-ib na-di i-ta-naḳ-ḳi-šu kab-tu ma-la-a ini-šu*

24. *i-* . [.] *ba-la ša-pa-tu i-ta-na-pa-aṣ ki-ma nūni it-ta-nak-b*[*pir ki-ma ṣīri*
25. *i-*[.]. (*ilu*) *Gula na-di-na-at ba-la-ṭi amiluti ina bīt* (*ilu*) *Marduk u-bil id*[*ṭ-lu*

26. (*ilu*) [Bil] *ri-mi-nu-u ip-pa-lis-su-ma GI ŠA MA liblu*[*ṭ*(*-uṭ*) *id*[*ṭ-lu*
27. *šum-ma šaru ina KU lu-ṣi šum-ma gi-ša-tu ina nap-ša-ti li-ši-ṣi tu šuptu*

28. *inim*[*-ini*]*m-ma ana ḳi-iṣ libbi tamanu*(*-nu*)

29. 𒀸 [*amilu libbi-šu i-t*]*a-na-ša-aš akala u šikara la i-maḫ-ḫar naglaba-šu itakala-šu*

30. [. . . . *k*]*ina šikna ḫimita ikkal umu sibu šuma* (*SAR*) *šuma illa* (*SAR*) *GA.BI* (*SAR*) *la ikkal*
31. [*ina mi illuti*] *irtanaḫaṣ*(*-aṣ*) *zir* (*šammu*) *ḪÚL.ḪAB zir* (*šammu*) *ḫaldappani RAT ina šikari išati-ma ibaluṭ*

9. (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du ŠI.ŠI(Pfl.) zerreiben; weiter wie oben. — (Wenn) dasselbe der Fall ist, soll er grünes ÍL(Pfl.) essen.

10. (Wenn) einen Menschen sein Inneres „packt", sollst du grüne Zwiebel (Kr.), Rinde von (imm. Pfl.) Kuk[r]u in Rauschtrank zerreiben, in Wasser (zer)schlagen, ohne zu *kosten* (es) ihn trinken lassen,
11. er soll Datteln entweder in Schweinefett [oder in] Öl essen.
12. (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du (imm. Pfl.) Cypressen-*Zapfen* zerreiben; er soll es in Rauschtrank [ohne zu *kosten* trinken, so wird er ge]nesen.
13. (Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du ŠI.ŠI(Pfl.), ŠI.MAN(Pfl.), TAR.MUŠ(Pfl.), Wurzel von [männlichem] NAM.TAR(B.) in [eins] vermen[gen],
14. mit Rauschtrank befeuchten, beim Herankommen des Stern(bild)es am Morgen ohne (davon) zu *kosten* [$^2/_3$ auf seinen After leiten,] $^1/_3$ ihn trinken lassen, so wird er genesen.

15. (Wenn) einen Menschen sein Inneres „packt", seine inneren Teile stark entzün[det sind], sollst du Ḫaldappānu [(Pfl.)], gutes Rohr, (imm. Pfl.) Ballukku,
16. (imm. Pfl.) Cypresse *auf das Innere* werfen, kochen, *durchseihen*, es soll *abkühlen*, du sollst es auf seinen After giessen, so wird er genesen.

17. (Wenn) ein Mensch Speise isst, Rauschtrank trinkt und satt wird und (*doch*) sein Inneres ih[n] „packt", ihn „fasst", seine inneren Teile entzündet sind
18. und sein Inneres *grimmt*, er an .... krankt, sollst du zu seiner Genesung Ceder (B.), Šurmínu (B.), gutes Rohr, (imm. Pfl.) Ballukku,
19. (imm. Pfl.) Myrte, Ḫaldappānu (Pfl.), diese 5 Pflanzen(stoffe), in eins zerschneiden, zu Rauchtrank werfen, kochen,
20. *durchseihen*, Honig und *geläutertes* Öl hineinwerfen, es soll *abkühlen*, auf den Leib sollst du den Trank *streichen*, auf seinen After giessen.

21. [.....] .. Wind, schmerzt Bau[c]h, die Eingeweide Käl[t]e [.....]
22. [..... u]nd mit Finsternis wie mit Grabenwasser, mit Alapu(-Pflanzen) hat man beworfen seine Augen,
23. am T[age auf dem F]elde *blies er*, der Schlauch ward ihm ausgegossen, von *Beschwer* sind voll seine Augen,
24. . [. .] ohne *aufzuhören* schlägt er um sich wie Fische, *windet sich* wie eine Schlange.
25. . [. .] . (G.) Gula, die Spenderin des Lebens der Menschheit, hat den Mann in's Haus (G.) Marduks gebracht,
26. (G.) Bíl, der Barmherzige, hat ihn angeblickt, ... möge der Mann genesen,
27. sei es, dass der Wind durch den After entweicht, sei es, dass er Rülpse mit dem Atem hinaus lässt. Beschwörung, Zauberspruch.

28. Be[schwör]ung, die du gegen Leibschneiden hersagen sollst.

29. (Wenn) [einem Menschen sein Inneres sch]merzt, es Speise und Rauschtrank nicht annimmt, seine Weichen ihn fressen,
30. soll er [e]chte(*en, es*) [....] Satz, Butter essen, am 7. Tage Zwiebel (Kr.), hellfarbige Zwiebel (Kr.), GA.BI(Kr.) nicht essen,
31. er soll sich [mit reinem Wasser] abspülen, du sollst Stinkgurken(Pfl.)-Samen, Ḫaldappānu (Pfl.)-Samen zerreiben, er soll (es) in Rauschtrank trinken, so wird er genesen.

32. [Wiederholung l]ā *piṣā(-a) RAT ina šikari* (*amilu*) muttaggiši *išati zîr* (*šammu*) *ḪÚL.ḪAB zîr* (*iṣu*) *ŠÍ.NU RAT ina šikari išati*

33. [.....] *ḳi-iṣ libbi TAR SI* (*šammu*) *ŠI.ŠI* (*šammu*) *ŠI.MAN* (*šammu*) *TAR.MUŠ* (šammu) TAR.ḪU

34. [.....] *ina šamni u šikari išati*

35. [.....] *sikara išati PIŠ ḲA tadak ša-b|pu-la ikkal*

36. [.....] (*šammu*) maš-*ku-šak-ku ša arî-šu rapšu* (*šammu*) *ḪAB* (*šammu*) *ŠI.ŠI RAT*

37. [...] .. *šamni ílli išati ṭābta ina šikari išati ṭābta ina mî balu pa-tan išati-ma ibaluṭ*

38. [...] . *BI libbi*(*-bi*) *ka-si* (*šammu*) *ur-ni-i* (*šammu*) *ḫaldappana* (*šammu*) *ti-ia-tu*

39. [(*šammu*) *nu*]*ḫurta* (*šammu*) *nînâ* kid-*ni-i* (*šammu*) *TAR.ḪU* (*šammu*) *ŠI.ŠI* (*šammu*) *ŠI.MAN* (*šammu*) *AG.UT*

40. (*šammu*) *maš*]*takal* (*iṣu*) *BAR* [.....] *šammî annûti ba-lu pa-tan ina šikari iltati*

41. [.....] *ḪU ár* (*iṣu*) *bîni* (*šammu*) *maštakal* ... *ina šikari balu pa-tan išati-ma ibaluṭ*

42. [... *išid* (*iṣ*]*u*) *NAM.TAR zikari* (*šammu*) *TAR.ḪU* (*šammu*) *ŠI.ŠI* (*šammu*) *ŠI.MAN* (*šammu*) *DIL.BAT zîr* (*šammu*) *ḪAL* [..]

43. [.....] *ḳi-iṣ libbi*(*-bi*) *ina šikari iš*[*ati*]

44. [.....] (*rik*[*ḳu*) kukra] (*riḳ*[*ḳu*)] *burâša ištíniš*(*-niš*) *taḫašal* [...]

45. [.....] *tana*[*di*(*-d*]*i*) *ana KU-šu tašap*[*ak*(*-ak*)]

46. [.....] . *LUB ŠÍ* [...]

Ungefähr 25 Zeilen weggebrochen.

Spalte III.

Ungefähr 25 Zeilen fehlen.

26. [.....] . *NU* [.....]

27. [.....] . *ina šíp imitti*[*-šu* .....]

28. [..... *š*]*umílu i-na-as-suk-ma* ib[aluṭ]

29. [*šiptu* ..... *m*]*ariṣ-ma* *šam libbi ina Ma-kan* (*KI*) *a-ṣi-ma* (*ilu*) *Sîn* [*is-suḫ-šu*]

30. [ina šadi(-i) iz-ḳu-up]-*šu* (*ilu*) *Šamaš šam-ma ištu šadî*(*-i*) *u-šî-ri-dam*[*-ma*]

31. [iz-ḳu-up-šu ina *ḳaḳ*]-*ḳa-ri šur-šu-šu ḳaḳ-ḳa-ra mali karni-šu šami*(*-i*) *nak-pa*[*-ma*]

32. [(Wenn) dasselbe der Fall ist, sollst du] weissen [Te]ig zerreiben, in Rauschtrank des *Kelterers* soll er (es) trinken, Stinkgurken(Pfl.)-Samen, Samen von ŠÍ.NU(B.) sollst du zerreiben, in Rauschtrank soll er(es) trinken.

33. [(Wenn) .....] Leibschneiden ...., soll er ŠI.ŠI(Pfl.), ŠI.MAN(Pfl.), TAR. MUŠ(Pfl.) ⁂ TAR.ḪU(Pfl.)

34. [.....] in Öl und Rauschtrank trinken.

35. [.....] soll er Rauschtrank trinken, du sollst ein ... töten, (es) *trocken* essen.

36. [.....] sollst du Maškušakku (Pfl.), dessen Zweige weit sind, ḪAB(Pfl.), ŠI.ŠI(Pfl.) zerreiben,

37. er soll [.....] .. *in* reine*m* Öl trinken, Salz in Rauschtrank trinken, Salz in Wasser ohne zu *kosten* trinken, so wird er genesen.

38. [(Wenn) .....] .. das Innere gebunden ist, soll er Urnū (Pfl.), Ḫaldappānu (Pfl.), Tijātu (Pfl.),

39. [Nu]ḫurtu [(Pfl.)], Ammi (Pfl.), Kidnū's, TAR.ḪU (Pfl.), ŠI.ŠI (Pfl.), ŠI.MAN (Pfl.), AG.UT (Pfl.),

40. [Maš]takal [(Pfl.)], .. (B.), [....,] diese [.] Pflanzen ohne zu *kosten* in Rauschtrank trinken.

41. [.....] soll er .. einen Zweig von Tamariske (B.), Maštakal (Pfl.) .... in Rauschtrank ohne zu *kosten* trinken, so wird er genesen.

42. [.....] soll er [Wurzel] von männl. NAM.TAR(B.), TAR.ḪU(Pfl.), ŠI.ŠI(Pfl.), ŠI.MAN (Pfl.), DIL.BAT(Pfl.), Samen von ḪAL (Pfl.) [. .].

43. [.....] Leibschneiden soll er in Rauschtrank trin[ken].

44. [.....] sollst du (imm. [Pfl.) Kukru], (imm. [Pfl.)] Cypresse in eins mahlen [.....]

45. [.....], sollst du [.....] wer[fe]n, auf seinen After giess[en .....]

46. [.....] ..... [.....]

Ungefähr 25 Zeilen weggebrochen.

Spalte III.

Ungefähr 25 Zeilen fehlen.

26. [.....] .. [.....]

27. [.....] . auf [seinen] rechten Fuss [.....]

28. [..... soll er] .... linke(n, s) [. .] setzen, so wird [er genesen].

29. [Zauberspruch: .....] ist [kr]ank; die „Herz"-Pflanze ist in Makan entsprossen und (G.) Sin [riss sie aus und]

30. [hat sie auf dem Berge gepflanzt], (G.) Šamaš hat die Pflanze vom Berge herabgebracht [und]

31. [eingepflanzt in den Erd]boden; ihre Wurzel füllt den Erdboden, ihre „Hörner" stossen an den Himmel [und]

32. [iṣ-bat libbi (ilu) Šamaš ina . d]a-*ki-šu iṣ-bat libbi (ilu) Sʿîn ina urpāti iṣ-bat libbi alpi ina tar-ba-ṣi*
33. [*iṣ-bat libbi* inzi] *ina su-pu-ri iṣ-bat libbi imiri ina su-gul-li*
34. [*iṣ-bat libbi kal*]*bi ina ši-ga-ri iṣ-bat libbi šaḫī ina ir-ri-ti*
35. [*iṣ-bat libbi id*|*ṭli*] *ina mí-lul-ti iṣ-bat libbi ardati ina ur-ši-ša*

36. [*iṣ-bat libbi* pul] *mār* pul *tu*-mu-*ri-í tu-ga-ri-í*
37. [. . . . .]-*šu-ma SU-šu i-di* 𒀀 *í-ma iš-ku-nu i-di tū šiptu*

38. [𒀭 . . . . k]id-*ni-í* (*šammu*) *nuḫurta* (*šammu*) *ti-ia-tu kasā* (*SAR*) (*šammu*) *nīnā*
39. [. . . . . *tam*]*aḫaṣ*(-*aṣ*) *šipta ana libbi tamanu*(-*nu*) *ina ḳāt šumíli-šu išati-ma ibaluṭ*

40. [*šiptu šammu lib*]-*bi ina šadī*(-*í*) *a-ṣi-ma as-suḫ-šu-ma iṣ-ṣa-bat libbi*(-*bi*)

41. [(ilu) Sʿîn . . . . *a*]*ḳ-bi-ma iṣ-ṣa-bat libbi* (*ilu*) *Šamaš*
42. [. . . . *aḳ-b*]*i-ma iṣ-ṣa-bat* l[ibbi šām]í u irṣitim

3 Zeilen sind bis auf unbedeutende Reste verloren.

46. [. . . . . .-*ma*] *ibaluṭ*

47. [*šiptu* . . . . . .]-*bi-tum*
48. [. . . . . .] *amilu lib-luṭ tū šiptu*

49. [*šiptu* . . . . . .] . *ša a-mí-lu-ti*
50. [. . . . . .] SA *IM ana šu-p*|*bur-ri*
51. [. . . . . .] *tū šiptu*

3 Zeilen sind verloren.

55. [. . . . . (*šammu*) *ṭ*]*i-ia-tu kasā* (*SAR*) *ta-mar-*[*r*]*aḳ ina* [*š*]*ikari išati*

56. [. . . . . .] *ina šamni u kurunni išati*

57. [*šiptu* . . . .] . *na-pi-iḫ-ma ki-ma lu-up-pi*
58. [. . . . .] . *-šu šu-u* (*iṣu*) *íru aṣi-ma tū šiptu*

59. *upiši-šu ina uban šipi-*|*k*]*a rabūti*(-*ti*) *ša šumíli šipta VII-šu ana ša LI DÙR-šu tanadi-ma ibaluṭ*

60. *šiptu libbu nam-zi-tum šikara la as-su-uḫ tū šiptu*

61. *upiši-šu ina uban šipi-ka rabūti*(-*ti*) *ša šumíli šipta tanadi*(-*di*) *u ina ubani-ka tu-mar-rad*|*ṭ*|*t-ma ibaluṭ*

62. *šiptu ša-ru um-mi ša-ru ša-ru am-ma ilani at-tu ša-ru ša bi-rit zi-i*

63. *u ši-na-a-ti at-tu tu-ṣi-a-ma it-ti ilani aḫi-ka na-di-a-at* (*iṣu*) *kussū-ka šiptu*

32. [sie hat gefasst das „Herz“ des (G.) Šamaš in] seinem [. .] . ., gefasst das „Herz“ des (G.) Sin in den Wolken, gefasst das „Herz“ des Rindes im Hofe,
33. [gefasst das „Herz“ der Ziege] in der Hürde, gefasst das „Herz“ des Esels in der *Herde*,
34. [gefasst das „Herz“ des Hun]des im *Zwinger*, gefasst das „Herz“ des Schweines im *Koben*,
35. [gefasst das „Herz“ des Mannes] in der Freudenstätte, gefasst das „Herz“ des Mädchens in ihrer Schlaf*kammer*,
36. [gefasst das „Herz“ des N.N], Sohns des N.N. . . . . .
37. [. . . .] . . . . . weiss *er*. — Wohin er (sie) gelegt hat, weiss *er*. Beschwörung, Zauberspruch.

38. [(Wenn) . . . . .„] sollst du [K]idnu's, Nuḫurtu (Pfl.), Tijātu (Pfl.), Kasū (Kr.), Ammi (Pfl.)
39. [. . . . . zer]schlagen, einen Zauberspruch darüber hersagen, mit seiner linken Hand soll er (es) trinken, so wird er genesen.

40. [Zauberspruch: Die „He|rz“[-(Pflanze)] ist im Gebirge entsprossen, und ich riss sie aus; da ward gepackt das „Herz“
41. [des (G.) Sin; . . . . . b]efahl ich und da ward gepackt das „Herz“ des (G.) Šamaš.
42. [. . . . . befahl] ich und da ward gepackt das „H[erz“ von Himm]el und Erde.

3 Zeilen sind bis auf unbedeutende Reste verloren.

46. [. . . . . ., so] wird er genesen.

47. [Zauberspruch: . . . . . .] . .
48. [. . . . . .] der Mensch möge genesen. Beschwörung, Zauberspruch.

49. [Zauberspruch: . . . . . .] . der Menschheit
50. [. . . . . .] . . . . *auf das* . . .
51. [. . . . . .] Beschwörung, Zauberspruch.

3 Zeilen sind verloren.

55. [(*Wenn*) . . . . . sollst du T]ijātu [(Pfl.)], Kasū (Kr.) zerre[i]ben, er soll (es) in [Ra]uschtrank trinken.

56. [. . . . . .] er soll (es) in Öl und Wein trinken.

57. [Zauberspruch . . . . .] und lodert auf wie *Fett*,
58. [. . . . . .] *ihn*; *dieser* Stab ist aufgegangen. Beschwörung, Zauberspruch.

59. Handlungen dabei: du sollst mit de[in]em linken grossen Zeh eine Besprengung 7mal auf sein . . . werfen, so wird er genesen.

60. Zauberspruch: Inneres, Mischgefäss, Rauschtrank nicht riss ich aus. Beschwörung, Zauberspruch.

61. Handlungen dabei: du sollst mit deinem linken grossen Zeh eine Besprengung werfen und (auch) mit deinem Finger . ., so wird er genesen.

62. Zauberspruch: Wind der Glut, Wind, Wind, *Verwandter* der Götter (bist) du, Wind, der du zwischen Kot
63. und Harn ausgingst und dessen Stuhl bei den Göttern, deiner Brüdern, aufgestellt ist. Zauberspruch.

64. *nīpiš-šu (šammu) lišān kalbi pišā RAT ina šamni tanadi(-di) šipta tamanu(-nu) tapašaš-su-ma ibaluṭ*

65. *šiptu ŠU GAB LA RU BU libbu(-bu) da-an libbu(-bu) ḳar-rad kīma niši rabī* [.] . *b[pu-luḫ*[.]

66. *ki-ma aḫī LA KA DA uš-šur šiptu ul(-)ia-at-tu ši[pat] (ilu) Gu-la*

67. *šiptu a-nam-di šipta ana mārat (ilu) Ia a-nam-di šipta ana mārat (ilu) A-nim*

68. *a-nam-di ana mārat ili aš-šum mi-ni-i aš-šum mi-ni-i aš-šum ka-bit-ti aš-šum li-ib-bi*

69. *aš-šum li-ib-bi aš-šum li-ib-bi mar-ṣi tu šiptu*

70. *nīpiš-šu šipāta pišāta riksa taṭami VII kiṣri taḳa[ṣar . . .] .-šu taḳaṣar-ma ibaluṭ*

71. *šiptu a-na li[-ib-bi . . .] ḳi-i[ṣ . . . . .] PA . . [. .]*
72. *t[a- . . . . .] mi b[puri [. . . . .]*

Spalte IV.

Ungefähr 49 Zeilen fehlen.

50. [. . . . *Š]A BU RA ŠAM* ina . . [. . . .]

51. [Wiederholung (*šammu*)] *ŠI.ŠI RAT ina karani maz[i* išati-ma ibaluṭ]

52. [*amilu . . LI D]UR SU RU MÍŠ SU ana balāṭi-šu (šammu) IM.ḪAR AŠ NA D[U . . . .]*

53. [. . . .] *TI ina šikari ina karani ṭābi iltati-ma [ibaluṭ]*

54. [*am]ilu libbi-šu mariṣ šizib liti illiti ḳimíta umu [šanū . . . .]*

55. *tuppu maḫrū amilu su-a-lam mariṣ ana ḳi-iṣ libbi [itār]*
56. *ikal (ilu) Aššur-bān-aplu šar kiššati šar (mātu) Aššūr ša (ilu) Nabū (ilu) Taš-mí-tum uznā rapaštum(-tum) iš-ru-k[u-uš]*
57. *i-ḫu-uz-zu īnā na-mir-tum ni-siḳ tup-sar-ru-t[i]*
58. *ša ina šarrāni(-ni) a-lik maḫ-ri-ia mam-ma šip-ru šu-a-tu la i-ḫu-uz-zu*
59. *bul-ṭi-ta u šipir bīl imṭī ur-ti* ašipí *ta-ḫi-zu nak-la*

60. *az[su-g[kal-lu-ut (ilu) Nin-ib u (ilu) Gu-la ma-la ba-aš-mu*
61. *ina tup-pa-a-ni aš-ṭur as-niḳ abri-ma*
62. *a-na ta-mar-ti ši-ta-si-ia ki-rib ikallī-ia u-kin*

64. Handlungen dabei: weisse Hundszunge (Pfl.) sollst du zerreiben, in Öl werfen, einen Zauberspruch hersagen, ihn salben, so wird er genesen.

65. Zauberspruch: ....., das Innere ist stark, das Innere ist gewaltig, wie ein grosser Löwe . . [. . ' .

66. wie ein „wilder Hund" ... ist er losgelassen. Zauberspruch: Ul-)ja-at-tu, Zaube[rspruch] der (G.) Gula.

67. Zauberspruch: Ich „werfe" einen Zauber(spruch) auf die Tochter des (G.) Ea; ich „werfe" einen Zauber(spruch) auf die Tochter des (G.) Anu;

68. ich „werfe" (ihn) auf die Tochter der Gottheit. Weswegen? weswegen? Des Bauches wegen, des Inneren wegen,

69. des Inneren wegen, des kranken Inneren wegen. Beschwörung, Zauberspruch.

70. Handlungen dabei: weisse Wolle sollst du zu einem Band spinnen, 7 Knoten bin[den], sein [. . .] binden, so wird er genesen.

71. Zauberspruch: Auf das Inn[ere . . . .] „Schneid[en" . . . . . .] . . . . . [. . .]

72. . . . . Wasser vom Brunnen . . . . . .

Spalte IV.

Ungefähr 49 Zeilen fehlen.

50. [. . . . . v]on . . . . . [. . . . . .]

51. [(Wenn) dasselbe der Fall ist,] sollst du ŠI . ŠI[(Pfl.)] zerreiben, er soll (es) in gemischt[em] Wein [trinken, so wird er genesen].

52. [(Wenn) ein*em* Mensch*en* . . . . .] . . . . sollst du zu seiner Genesung IM . ḪAR(Pfl.) . . . . . .

53. [. . . . . .] . . in Rauschtrank, in gutem Wein soll er (es) trinken, so [wird er genesen].

54. [(Wenn) einem Men]schen sein Inneres krankt, [soll er] Milch einer hell(farbig)en Wildkuh, Butter am 2. Tage [. . . .]

55. Erste Tafel von „(Wenn) ein Mensch an . . . krankt, es zu Leibschneiden [wird".]

56. Palast Aššurbānaplu's, des Königs der Welt, des Königs von (Land) Aššūr, w[elchem] (G.) Nabū (und) (G.) Tašmîtu weite Ohren verlieh[en],

57. (der) zu eigen bekam helle Augen. Das Auserlesene der Tafelschreibekun[s]t,

58. einer Verrichtung, wie dergleichen unter den Königen, meinen Vorgängern, keiner gelernt hatte,

59. Heilungen und Verrichtung des „Herrn des Ritzmessers", Anweisung der Beschwörer, kunstvolle Lehre,

60. Grossarztschaft von (G.) Ninib und (G.) Gula, soviel davon gemacht ist,

61. schrieb ich auf Tafeln, musterte ich, prüfte ich und

62. stellte ich zu meinem leisen und lauten Lesen in meinem Palaste auf.

Kommentar.

KK. 191 + 201 + 2474 + 3230 + 3363.

Spalte I.

Z. 1. Der senkrechte Keil am Anfang eines Abschnitts bezeichnet lediglich den Beginn eines Neuen, wie auch z. B. in vielen Vokabularen, von denen dies immer als selbstverständlich gegolten hat. Man hat gemeint, er bezeichne die Konjunktion *šumma*; für diese Annahme lässt sich aber ein Beweis nicht erbringen, wie das z. B. eine gelegentliche phonetische Schreibung oder ein phonetisches Komplement wären. Ein solches liegt scheinbar vor K 71b etc., II, 14, wo aber in Wirklichkeit *MA* nicht phonetisches Komplement, sondern das Ideogramm eines Körperteils ist, das auch Sp. II, 7 vorkommt. Mit absoluter Sicherheit ausgeschlossen wird die Lesung *šumma* für ᚠ durch THOMPSON, The Reports of the Magicians and Astrologers of Niniveh and Babylon, London 1900, Nr. 122, wo unmittelbar darauf *šumma* (geschrieben *BAD.MA*) folgt. Dadurch verlieren auch alle scheinbar entgegenstehenden Stellen, in denen auf ᚠ Verba in Relativform folgen, eine ihnen etwa zugeschriebene Beweiskraft. Solche sind ZIMMERN, Beitr., Nr. 43, Tafel XLIX: ᚠ *amīlu ḳimaḫḫa ib(a)nū*, THOMPSON, l. c., Nrr. 113. 236. 248, die auch an sich nichts beweisen würden, weil hier einmal neben den auf *u* endenden Verbis andere ihnen koordinierte nicht auf *u* enden und an der zuletzt angeführten Stelle eine Glosse zu *ittanaškanu* gar die Variante *ittanaškan* bietet. Überhaupt braucht ja die *u*-Endung des Verbums nicht überall auf Abhängigkeit eines Satzes hinzuweisen; z. B. steht *u-za-a-zu* KB VI, 1, S. 30, Z. 136 zweifellos im Hauptsatz für *uza'az*. Aus Sp. II, 7 (*UT MA* etc.) könnte man bei oberflächlicher Betrachtung entnehmen, dass der senkrechte Keil am Anfang *inuma* zu lesen sei; aber eine derartige Annahme wäre nicht zu halten: Nach *inuma* erwartet man unbedingt das Verbum im Modus relativus, in dem es aber nach dem senkrechten Keil nicht steht, wie deutlich aus mehrfachen phonetischen Schreibungen (Sp. II, 29. K 71b etc., III, 6. 16. 40), auf Konsonanten endenden phonetischen Komplementen (Sp. I, 26) und der Form *-su* des Suffixes der 3. Person nach Verbis, die auf Zischlaute oder Dentale enden (so K 71b etc., II, 39. III, 39), hervorgeht. Schliesslich ist auch noch zu beachten THOMPSON, l. c., Nr. 15, Obv. 5, wo der senkrechte Keil lediglich die Anführung einer neuen Thatsache einleitet, aus welcher gar nichts gefolgert wird, wonach also der Keil überhaupt keine Konjunktion vertreten kann. (J.) Es ist also falsch, den senkrechten Keil durch „wenn" wiederzugeben, und somit entspricht dem „wenn" in meinen Übersetzungen kein assyrisches Wort, sondern es dient lediglich zur Erläuterung der dem Keile folgenden, dem Sinne nach fraglos konditionalen Sätze. Ich habe darum auch überall (wenn) geschrieben.

NA = *amîlu* (vgl. IV R*) 22, 54/55a u. s. w.) ist in unseren Texten ganz gewöhnlich; es wird aber nirgends etwa als Determinativ vor Berufsnamen verwandt, ebensowenig wie andrerseits *GALU* in unsren Texten je, ausser K 71b etc., III, 52, anstatt *NA* bei der Beschreibung der Krankheit gebraucht wird.

su-a-lam wird mit MEISSNER (Supplement, S. 105) phonetisch zu lesen und mit *sualu* in *Šurpu* VII, 30 ([*g*]*uḫḫu su-a-lu ĭratsu utanniš*) zusammenzustellen sein. Nach dem sonstigen Gebrauch von *marāsu* (s. sofort) in unseren Texten erwartet man, dass *sualu* Name einer Krankheit (vgl. ZZ. 4. 11. 21. 26) oder eines erkrankten Körperteils (vgl. K 71b etc., I, 15. 17. 21. 25 u. s. f.) ist. Aus der eben zitierten *Šurpu*-Stelle scheint hervorzugehen, dass es eine Krankheit oder Krankheitserscheinung ist; die dort folg. assyr. Zeile besagt, dass durch böse Geister der Mund des Kranken mit *rîʾtu* und *rupuštu* erfüllt wurde. Nun macht mich Baron Dr. VON OEFELE darauf aufmerksam, dass *sualu* in diesem Zusammenhang vielleicht griechischem *φλέγμα* = „Schleim" gleichzusetzen sei, wobei freilich nicht nur an das, was wir Schleim nennen, zu denken wäre, sondern an eins der (vier) den Menschen konstituierenden Elemente. Nach einer in der griechischen Medizin weit verbreiteten Theorie würden nämlich gerade die Krankheiten, die im folgenden in unseren Texten behandelt werden, Kolik und ähnliche Leiden (s. u. zu *ḳiṣ libbi*), auf das *φλέγμα* zurückgeführt. Da nun nach VON OEFELE's gewiss richtiger Beobachtung enge Zusammenhänge zwischen der Heilkunde des Orients und der Griechenlands bestehen, erscheint die Zusammenstellung von *sualu* und *φλέγμα* gewiss beachtenswert, wenn auch bisher das Material nicht ausreichte, um eine Identität feststellen zu können. Ob *sualu* mit arabischem سُعَالٌ zusammenzubringen ist, kann mit Sicherheit nicht gesagt werden; doch wäre es gar nicht unwahrscheinlich, dass aus dem Namen des Krankheitsstoffes „Schleim" der Krankheitsname „Schleimauswurfkrankheit" = Husten (das heisst سُعَالٌ) sich entwickelt hätte.

GIG = *marāṣu* ist bekannt; es kommt nur darauf an, welche Verbalform hier zu lesen ist. Der Gebrauch des Präteritums an dieser Stelle ist, soweit ich sehe, in unseren Texten nicht häufig, wohl aber der des Permansivs (Sp. II, 10. 15. 38) und des Präsens z. B. Z. 19, Sp. II, 29).

ḳiṣ libbi bedeutet jedenfalls einen innormalen, zugleich auch schmerzhaften Zustand des Innern, in welchem sich dieses auch beim Wütenden befindet; ein Synonym von *ḳiṣ libbi* ist wohl *ḫip libbi* = „Zerschlagensein des Innern" V R 7, 55, wofür auch *ḫibi* (für *ḫipi*) *libbi* bei ZIMMERN, Beiträge, S. 110, Z. 12 (vgl. die Anmerkung dazu); *libbu* ist, wie wir noch weiterhin sehen werden, hier nicht das, was wir „Herz" nennen, sondern scheint weit umfassender zu sein und das ganze Leibesinnere zu bedeuten. Ob *ḳiṣ libbi*, wie z. B. DELITZSCH will, direkt irgend etwas mit dem Affekt zu thun hat, möchte ich dahingestellt sein lassen; wir wissen nur u. A., dass eine Folge des Behaftetseins mit *ḳiṣ libbi* Hinundherrennen ist; das kann aber ebenso gut durch arge Schmerzen, wie durch Wut, Raserei oder dergl. veranlasst werden. Für innere Schmerzen würde auch der ganze Inhalt unserer Texte sprechen; sie handeln von Krankheiten des Unterleibs, zunächst von Verdauungsstörungen; eine Erscheinung hierbei ist nun *ḳiṣ libbi*. *ḳi-iṣ* ist stat. constr. von **ḳiṣṣu*; der Stamm dürfte, wie man allgemein annimmt, קצץ sein. Dieser Stamm hat jedenfalls die Bedeutung der gewaltsamen Trennung eines natürlichen Zusammenhangs. Somit wird man *ḳiṣ libbi* am besten mit „Leibschneiden, Kolik" wiedergeben (VON OEFELE). Für kolikartige Schmerzen spricht hauptsächlich auch die Z. 11. 13 angeordnete Hockstellung, die bei Kolik eine grosse Erleichterung schafft, indem die gespannten Bauchdecken durch diese Stellung entspannt

*) Mit IV R schlechthin bezeichne ich stets die **2**. Auflage des IV. Bandes der Western Asia Inscriptions.

werden. „Andere Kranke", schreibt mir VON OEFELE, „würden einfach umfallen, wollte man ihnen solche Hockstellung zumuten". „Jeder Patient würde das für Foltern halten."

Statt der phonetischen Schreibung *šuruš* begegnet häufig das Ideogramm *GIRI*, = *išdu*, das ja der Bedeutung nach z. T. mit *šuršu* identisch ist, wenn nicht geradezu auch für *GIRI* *šuršu* zu lesen ist. (J.)

(*iṣu*) *ŠU.ŠÍ* ist gewiss phonetisch zu lesen, wofür besonders die Schreibungen in ZZ. 8 und 17 sprechen, und darum wohl mit aram. ܫܘܫܐ = Süssholz, Glycyrrhiza glabra β violacea zusammenzustellen, von der BOISSIER, Flora orientalis, II, 202 sagt: habitat in Babylonia ad ripas Euphratis et Tigridis . . ., ubique in Assyria et Babylonia (LÖW).

Z. 2. Es ist zu beachten, dass nicht nur die mit dem Determinativ *ŠAM* versehenen Pflanzennamen, sondern auch die beiden Z. 1 genannten Wurzeln, K 71 b etc., III, 21. 50 auch Samen, K 71 b etc., IV, 41 sogar Mehlarten, unter dem Begriff *šammí* zusammengefasst werden; daraus geht unzweifelhaft hervor, dass *šammu* ein sehr allgemeiner Begriff ist, der alle möglichen pflanzlichen Stoffe umfasst und am besten mit „Vegetabilie", „Pflanzenstoff" wiedergegeben wird. „Kraut" reicht jedenfalls gar nicht aus. Aus K 71 b etc., III, 42. 44 ergiebt sich wohl, dass wenigstens in unseren Texten *šammu* nur Bezeichnung von offizinell verwendeten Pflanzenstoffen und an den beiden angeführten Stellen direkt der aus diesen durch Bearbeitung mit Flüssigkeiten gewonnenen Arzeneien ist. Es heisst dort „𒁹 *amílu šamma išti* und dies nicht die gewünschte Wirkung hat". Vgl. auch JENSEN in KB VI, 1, S. 574.

In *SIS* vermutet man zunächst eine Qualitätsbezeichnung für die vorhergenannten Pflanzenstoffe, und zwar wegen der Gleichung *SIS* = *marru* (BRÜNNOW 6442) als bittere. Doch ist für *SIS* als Lesung kein Wort mit der Bedeutung „Bitterkeit" überliefert; eine solche müssten wir dann aber haben, da *šammí* im Plural steht, *SIS* aber an allen Stellen ohne Pluralzeichen. Die einzige Lesung, die noch in Betracht kommt, ist daher wohl *annūti* (II R 35, 4c. d) (J.), so sonderbar sie auch ist, gerade so sonderbar, wie die unten zu Z. 3 zu besprechende Lesung *AŠ.ÍŠ* = *ibaluṭ*, die übrigens demselben eben genannten Text entstammt. Wie die Gleichung *SIS* = *annūti* zu erklären ist, ist mir ganz dunkel; dagegen passt *annūti* = „diese" ausgezeichnet in den Zusammenhang.

UR.BI = *ištíniš* nach II R 15, 27 a. b u. s. w.; eine andere Schreibung für dies Wort ist 𒁹𒌋𒌋 = *ištíniš* (*-niš*), so Z. 25, Sp. II, 44. K 71 b etc., III, 27. Der Wechsel mit dieser Schreibung beweist, dass *UR.BI* nicht *mitḫariš* zu lesen ist, was nach K 133, Rs. 9 auch möglich scheinen könnte. Was *ištíniš* bedeutet, geht aus der Bedeutung der Substantiva und Verba, mit denen es verbunden wird, hervor. Es kann danach nicht gut etwas anderes bedeuten, als dass die betreffende Handlung so ausgeführt werden soll, dass aus dem Vielerlei ein Einerlei wird, sodass *ištíniš* mit einem *ana ištín* gleichbedeutend wäre.

Die Bedeutung des in unseren Texten sehr häufigen *RAT* ist ziemlich auf der Hand liegend; es muss heissen „zerkleinern", speziell (wegen der Natur der Gegenstände, an denen es ausgeführt wird) „zerreiben" (z. B. Salz, ZZ. 9. 10. 31. Sp. II, 1. K 71 b etc., II, 23. IV, 45. K 61 etc., I, 65 u. s. w.). Auch Z. 20 unserer Spalte spricht nicht dagegen, wenn dort die Herstellung einer Emulsion gemeint ist. Nicht ganz so sicher ist die assyrische Lesung. Für das einfache *RAT* mit verbaler Bedeutung ist eine Lesung überhaupt nicht überliefert, für das doppelte mit vorgesetztem *KA gaṣaṣu* (d. i. *ḳaṣaṣu*) *ša šinni*, d. h. *ḳaṣaṣu* von den Zähnen ausgesagt, also wohl = kauen oder beissen. Ob man dies Verbum *ḳaṣasu* überall für einfaches *RAT* einsetzen darf, erscheint aber zweifelhaft; ebensowenig kann auch *kasamu*, das Sp. II, 19 genau so gebraucht zu werden scheint, wie sonst *RAT*, ohne Bedenken hierfür eingesetzt werden. Aber eines der beiden Verba wird man zweifellos für *RAT*

zu lesen haben; haben doch *kasāmu* und *ḳaṣāṣu* das Ideogramm *GUR* (BRÜNNOW Nr. 931) gemeinsam.

Z. 3. *BI* = *šikaru* ist bekannt; dieses Wort scheint eine ganz allgemeine Bezeichnung für alle berauschenden Getränke zu sein, und nicht nur für ein besonderes von ihnen, z. B. Palmwein (DELITZSCH) oder Bier; es scheint so umfassend zu sein, dass sein Ideogramm in einer Gruppe *BI.SAG* = *(šikaru) kurunnu* als eine Art Determinativ verwandt wird; denn *SAG* allein heisst vielleicht schon *kurunnu*. S. zu Z. 32.

RU = *nadū* ist hier gesichert durch das phonetische Komplement (*-di*); zu lesen also *tanadi(-di)*. Angeredet ist mit der 2. Person des Verbums natürlich der Arzt; dass diese zu lesen ist, folgt aus mehreren phonetischen Schreibungen (z. B. *tu-g[ḳar-ra-ar* Z. 13) und aus den öfters vorkommenden Suffixen der 3. Pers. Sing. Masc. hinter manchen Ideogrammen, hinter denen sie manchmal auch fehlen, so vor allem hinter *NAK* = *šatū* trinken; in ersterem Fall ist dann die 2. Pers. Masc. einer Konjugation mit causativer Bedeutung, im andern die 3. Pers. Sing. Masc. einer Konjugation, die nicht kausative Bedeutung hat, zu lesen.

Fast überall, wo die Verbindung *ina MUL.KU.NU* oder *ina UL.KU.NU* vorkommt, ist das *NU* so undeutlich geschrieben, dass es ebenso gut *BAT* oder *PAP* sein könnte. Nur K 71 b etc., IV, 49 war *NU* wirklich sicher als solches erkennbar. *MUL* und *UL* bedeuten beide „Stern“ (vgl. JENSEN, Kosmologie, S. 44). *KU.NU* wird II R 48, 28 c. d, in einer Spalte, die mehrere astronomische Termini u. dergl. enthält, durch *ḳiṙibu* erklärt, VR 41, 50a. b durch *sanāḳu ša nakiri*; *sanāḳu* ist aber synonym mit *ḳarābu* (II R 35, 23 e. f etc.) und der Schluss wird daher erlaubt sein, dass *ḳiṙibu* (oder *ḳíṙibu*) eine unter dem Einfluss des *r* entstandene jüngere Aussprache von *ḳarābu* ist. *ina MUL* oder *UL.KU.NU* ist demnach zu lesen *ina kakkabi ḳarābi* (oder *ḳíṙibi*). (J.) *ḳarābu* heisst „nahe sein“, auch „sich nähern“. Es fragt sich nun, wem der „Stern“ nahe ist und was für ein „Stern“ gemeint ist. Glücklicher Weise geben unsere Texte an einigen Stellen Auskunft darüber, welcher Art der als *kakkabu* bezeichnete Himmelskörper ist. Z. 29 heisst es z. B. *ana pān* (*kakkabu*) *Ínzi ḳarābi*; K 71 b etc., IV, 49 *ina pān* (*ḳakkabu*) *Ínzi ḳarābi*; auch K 61 etc., I, 40 wird der „Stern“ *Ínzu* erwähnt. Der „Stern“ *Ínzu* ist nun ohne Zweifel das Sternbild des „Ziegenfisches“ (nach JENSEN's Kosmologie, SS. 73 ff., 313 f. etc.), d. i. des Steinbocks, also ein Tierkreisbild. Dadurch wird es nahe gelegt, dass auch, wo *kakkabu* allein, ohne Namensangabe steht, ein Sternbild des Tierkreises gemeint ist. Auch auf die andre Frage fällt von hier aus Licht; denn während an und für sich das „Nahesein“ eines Sternes sich auf jeden astronomisch, oder, was dasselbe ist, astrologisch wichtigen Ort oder Himmelskörper beziehen kann, wie z. B. auf den Horizont im Osten und Westen, oder den Meridian oder auf einen Planeten, spricht bei Tierkreisbildern Manches dafür, dass es sich um die Nähe zur Sonne handelt, der sie ja hinter einander nahe kommen. Trifft diese Annahme aber zu, so ergiebt sich weiter, dass das Sternbild, welches „nahe sein“ oder „sich nähern“ soll, das ist, das demnächst von der Sonne erreicht werden oder in das sie eintreten wird. Die Zwölfteilung der jährlichen Sonnenbahn ist nun höchst wahrscheinlich nach der Zahl der 12 Monate erfolgt, so dass in der Theorie jedem Monat einer der 12 Abschnitte entsprach, unter der Voraussetzung, mit dem Eintritt der Sonne in einen neuen Abschnitt ihrer Bahn beginne ein neuer Monat und 12 Monate entsprächen genau der Zeit, in der die Sonne ihren Jahreskreis durchläuft. Mit dem Eintritt der Sonne in ein neues Bild verband sich demnach der Gedanke an den Beginn eines neuen Zeitabschnittes. Obige Annahme musste nun sehr bald eine Berichtigung erfahren, einmal infolge der Rechnung nach konventionellen Monaten von gerade je 30 Tagen, dann auch infolge der Präcession der Tag- und Nachtgleichen. Es wird sich aber bei den Astronomen und Astrologen in Babylonien (und Assyrien) die Kunde

davon erhalten haben, dass eigentlich ein neues Jahr mit der Rückkehr der Sonne zu einem bestimmten Punkt, ein neuer Monat mit dem Eintritt in ein neues Tierkreisbild begann. Der natürlichste Anfang eines neuen Sonnenjahres ist aber unfraglich der Moment, in dem nach der stetig fortschreitenden Abnahme der Dauer des Tages zum ersten Mal sich ein neues Zunehmen des Tages beobachten lässt. Zur Zeit der Niederschrift unserer Tafeln unter *Aššurbanaplu* traf dies aber ungefähr zusammen mit dem Eintritt der Sonne in das Bild des Steinbocks, sodass also *ina* (*kakkabu*) *Ínzi ḳarabi* bedeuten könnte: mit dem Beginn eines neuen astronomischen Sonnenjahrs, *ina kakkabi ḳarābi*: mit dem Beginn eines neuen „Sonnenjahr-Monats". Dass man sich von solchen Ereignissen einen günstigen Einfluss auf eine Kur, die man zu ihrer Zeit ausführte, versprach, steht mit den sonstigen Vorstellungen der Babylonier und Assyrer nicht im Widerspruch. Man erhoffte eben von dem Eintritt eines Neuen in der himmlischen Region auch neues Leben, d. h. Genesung für den Kranken; diese Hoffnung wurde schon durch den Beginn eines neuen „Sonnenjahr-Monats" erregt, in noch viel höherem Masse aber natürlich durch den eines neuen astronomischen Jahres. (?. J.) Es wären also in bestimmten Krankheitsfällen die Arzneien im ersten Monat des astronomischen Jahres einzunehmen gewesen, während man im allgemeinen sich damit begnügt hätte, den Eintritt der Sonne in den nächstfolgenden Abschnitt der Ekliptik abzuwarten. (J.) VON OEFELE hält es freilich für unmöglich, dass man beim Vorhandensein einer Krankheit den Kranken einen Monat oder gar ein Jahr warten liess; jeder Kranke verlange vielmehr sofortige Behandlung. Daher könne sich das *ina kakkabi ḳarābi* höchstens auf den täglichen Aufgang oder die täglich erfolgende Annäherung an eine bestimmte Stelle beziehen. Überzeugend finde ich das nicht. Hatte man wirklich Vertrauen darauf, dass der Eintritt einer bestimmten Konstellation helfe, so wird man sicher auf ihn gewartet haben. Eine andere Möglichkeit, auf die mich ebenfalls VON OEFELE hinweist, wäre die, dass mit dem „Stern" jedesmal das Sternbild gemeint ist, in dessen Stunde die Krankheit begann oder das den erkrankten Körperteil „regiert". Indes wissen wir nichts von assyrisch-babylonischen Vorstellungen, die eine derartige Erklärung begünstigten. Auch steht ihr wohl die Erwähnung eines bestimmten Sternbildes (*Ínzu*) im Wege; eine endgiltige Entscheidung mochte ich mir aber nicht anmassen, und ich gebe darum auch diese Ansicht hier wieder.

ID.TIK.ZI.GA = *šíru* nach II R 27, 12e. f; diese Lesung wird durch die verschiedentlich vorkommende, mit *ina ID.TIK.ZI.GA* wechselnde phonetische Schreibung *ina ší-rim* (II, 14 u. ö.) bestätigt.

NU PA TAN ist mit Sicherheit *balu pa-tan* zu lesen. *NU* = *ba-lu* ergiebt sich aus ZZ. 8ff. u. s. w. *patanu* bedeutet im allgemeinen „essen" (s. DELITZSCH, HWB s. v.); durch diese Bedeutung ist ZIMMERN, Beiträge, S. 113, Anm. *δ*, wohl auf seine Vermutung gekommen, *balu patān* heisse „ohne unterzuschlucken". Doch ist es von einem Kranken kaum zu verlangen, er solle etwas trinken, ohne zu schlucken, da ihm die Ausführung dieser Vorschrift unmöglich sein würde; wenn aber gemeint wäre, dass man die Flüssigkeit nur in den Mund nehmen und dann wieder ausspeien solle, so müsste dies irgendwie deutlich ausgesprochen sein. Die Vergleichung von *patanu* mit arab. فتن „prüfen" (z. B. vom Probieren edler Metalle gebraucht), „versuchen", führt aber zu der, wie mir scheint, weit besser passenden Übersetzung „ohne zu kosten". Das Verbot des vorherigen Kostens wäre offenbar sehr verständig; vermutlich würden nämlich die Patienten, wenn sie die ihnen zugedachten Tränklein erst einmal geschmeckt hatten, sich geweigert haben, sie einzunehmen. VON OEFELE ist auch hier anderer Meinung. Er meint, *balu patān* werde wohl bedeuten „ehe er etwas gegessen hat" = „nüchtern". Das wäre aber doch wohl anders ausgedrückt worden, etwa durch *ina lā akališu* oder *lām mimma íkulu* (vgl. K 71b etc., III, 54). Auch der Gebrauch von

patānu wäre auffällig. Endlich steht nicht überall, wie hier, dabei *ina širi*, am Morgen. Auf meine Einwendungen hin schlägt nun VON OEFELE vor, in *balu patān* eine „Verordnung von Hungerdiät" zu sehen. Nun ist ja anzuerkennen, dass verschiedentlich Diätvorschriften gegeben werden, z. B. Sp. II, 30; doch wird dort für „essen" nie *patānu* gebraucht, sondern stets *KÙ* = *akālu* geschrieben. Dafür, dass *patānu* wirklich „kosten" bedeutet, könnte sehr schwer in die Wagschale fallen K 71 b etc., I, 56, wo *ina patān* und *lišān(i)-šu* neben einander stehen. Diese Stelle wäre für die Bedeutung „kosten" entscheidend, wenn nicht hier und an den ähnlichen Stellen K 71 b etc., II, 29. III, 20. IV, 14 die Ungewissheit bestände, ob nicht *lišān(i)-šu* Objekt zu dem folgenden Verbum *ṣabātu* ist. Die Möglichkeit, dass es das logische Subjekt zu *patān* ist, ist an allen Stellen vorhanden. Immerhin wird es angebracht sein, auch die zuletzt erwähnte Annahme VON OEFELE's im Auge zu behalten.

NAK + Pluralzeichen = *iltati*; das Pluralzeichen, wie auch das Dualzeichen hinter Ideogrammen für Verba vertritt bekanntlich häufig die Doppelsetzung des Ideogramms, und beide bezeichnen, wie diese, dass *t*-Bildungen des Verbums gebraucht werden sollen.

AŠ.ÍŠ = *ibaluṭ*; diese Gleichsetzung stand mir längst fest, ehe ich einen Beweis für ihre Richtigkeit kannte; sie ergiebt sich fast mit Sicherheit aus dem Wechsel dieser Zeichengruppe mit *TI* oder *TI(-uṭ)* = *ibaluṭ*. Ein Beweis dafür findet sich (J.) II R 35, Nr. 1, ZZ. 15 c. d, in einem Text, der mit seiner 2. Spalte vermutlich zur Erklärung eines den unseren sehr ähnlichen Dokuments diente (die erste Spalte enthält bekanntlich Erklärungen zur Serie *Šurpu*); ich lasse hier einen Auszug folgen und gebe in [ ] die mir wahrscheinlichen Ergänzungen zu den Bruchstücken:

U	*bí-[lum]*
RU	*na[-du-u]*
DUB	*ša-p[a-ku]*
AŠ.ÍŠ	*i-ba[l-luṭ]*
ÍŠ	*pa-ša-[šu*)]*
ÍŠ	*ḫa-ša[-lu?]* u. s. f.

Von diesen 6 Gleichungen sind die 4 mittleren auf unsere Texte anwendbar. Die Lesung von *AŠ.ÍŠ* wird sich anders, als oben angegeben, kaum ergänzen lassen. In der Regel kommen zwar, abgesehen von den nur die 3. oder 2. Pers. Sing. berücksichtigenden Listen, in den Vokabularen Verba nur im Infinitiv vor; es mag aber sein, dass *AŠ.ÍŠ* nur der 3. Pers. Sing. *ibaluṭ* entspricht, während diese Gruppe den Infinitiv oder andere Formen des Verbums *balaṭu* nicht vertreten kann. In II R 35, Nr. 1 findet sich übrigens auch die oben schon erwähnte Gleichung *SIS* = *annuti* (s. z. Z. 2).

Z. 4. In dieser und den drei folgenden Zeilen ist manches dunkel. Zunächst wissen wir nicht sicher, was ein *ūmu ša TU* und ein (*iṣu*) *MÀ.TU* sind; als höchst wahrscheinlich wird man es aber bezeichnen dürfen, dass die beiden *TU* gleiche Bedeutung haben. Als wahrscheinlich ergiebt sich ferner, dass *TU* hier die 83—1—18, 1330 Rs. 25 bezeugte Bedeutung *abūbu* oder *šubtu* hat, dass es also hier heisst: an einem *abūbu*-Tage sollst du ihn auf ein *abūbu*-Schiff setzen. Es ist nämlich zu beachten, dass nach K. 4378, Sp. V, Z. 24 dem *Bil*, nach Z. 35 ib. dem *Ninib* ein *TU*-Schiff gehört, und dass diese beiden Götter anderwärts als *abūbu*-Götter bezeichnet werden (KB VI, 1, S. 332 f.). Aus II R 60, 8 d (vgl. JENSEN in Theol. Lit.-Zeit. 1895, Sp. 251) ergiebt sich ferner, dass ein *TU*-Schiff beim Befahren des Meeres (denn die Fahrt geht nach *Tilmun*) Schwankungen ausgesetzt

*) Oder ist hier trotz K 71 b etc., IV, 52 und K 61 etc., III, 18 f. statt dessen *pašāḫu* einzusetzen?

ist, da es *gallatu* genannt wird. Dieses Schwanken entsteht aber wohl dadurch, dass das Schiff dem *abubu* ausgesetzt ist; dies Wort bezeichnet ja eine mit Gewalt herandrängende Flut, gewöhnlich von Wasser, aber auch von Licht. Vier der a. a. O. erwähnten *abūbu*-Götter heissen darum so, nicht etwa, weil sie irgend etwas mit „der" Flut oder dem Wasser überhaupt zu thun hätten, sondern wegen ihrer Lichtnatur. (S. JENSEN in KB VI, 1, 563f.) Das Fahren auf einem *TU*-Schiff soll nach VON OEFELE wohl stattfinden, damit der Kranke seekrank werde; durch das dabei eintretende Erbrechen werde nämlich dem an Gallensteinkolik leidenden Patienten Erleichterung verschafft. Ein *TU*-Schiff könnte vielleicht aber auch ein Schiff sein, das man auch bei stark bewegter See gebrauchen kann, also vielleicht ein Segelschiff, das viel seetüchtiger ist als ein Schiff, das durch Ruder angetrieben wird. Dass dem *Sin* ein Schiff zukommt (IV R 1, 29b f.), und dass es heisst „der Mond hat mein *TU*-Schiff machen lassen" (IV R 50 [57], III, 13 = *Maqlû* III, 128), wird sich wohl daraus erklären, dass ein *TU*-Schiff von der Seite gesehen mit der Gestalt des Mondes zu gewissen Zeiten Ähnlichkeit hatte. Zu lesen ist (*iṣu*) *MÀ.TU* wohl *makurru* (nach JENSEN in KB VI, 1, 533f.).

ḪU.SI = *rakābu* nach K. 133, Rev. 17|18 (ASKT S. 81). *rakābu* heisst, auf ein Schiff bezogen, bekanntlich sowohl es „besteigen", als darauf „fahren"; wegen der Verbindung mit *ûlu* (s. sofort) wird es hier vom Besteigen des Schiffes zu verstehen sein; wegen des Suffixes *-šu* muss natürlich III 1 gelesen werden.

DUL.DU ist bekanntlich Ideogramm für *ûlu*; dass dies Verbum auch vom Besteigen eines Schiffes gebraucht wurde, zeigen die Stellen bei DELITZSCH HWB s. v. — Unsre Zeile hat SAYCE auf folgende Weise „übersetzt" (ZKF II, S. 5): „For low spirits, on the day when the dove enters the ark make it ascend its horn etc."; und zur Erklärung dieses offenbaren Unsinns sagt er (l. c. S. 6): „In line 4 reference seems to be made to a custom of commemorating the return of the dove to the ark of Xisuthrus"!*) Dem brauche ich wohl nichts hinzuzufügen!

Z. 5. Sicher scheinen in dieser Zeile die Worte *šiptu, bīt nu-ru*, ferner *Bil* (= *Marduk*) und *Z(Ṣ)arpanītum*, sowie das Wiederholungszeichen in der Mitte mit folgendem Trenner; *bīt nūru* ist vielleicht eine Anrede an *Bil*: was sonst in dieser Zeile steht, ist völlig dunkel; ist es überhaupt assyrisch? Eine *bīt nu-ru*-Beschwörung findet sich auch IV R 29* Add. (5), Z. 5 und ibid. 60, 30a, ohne dass sich weiteres aus diesen Stellen entnehmen liesse; ebensowenig hilft *šiptu bit nu-ru* Recueil de Travaux XXII, note LIV von SCHEIL. Weitere Stellen, auf die mich Herr Prof. Dr. BEZOLD freundlich aufmerksam machte, sind *Maqlû* VII, Z. 151; K 54 nach BEZOLD, Catalogue, Vol. II, Add., p. XXIII; KING, Magic, pl. 46, l. 35 und ibid. pl. 23, l. 1 und Anm. 2 dazu. Aus den zuletzt genannten Stellen geht hervor, dass die Wörter *bīt nuru* oder *nuri* nicht der Anfang einer Beschwörungsserie sind und überhaupt nicht der Anfang einer Beschwörung, da sie ja in 2 Duplikaten einmal stehen, das andere Mal fehlen. Herr Prof. Dr. BEZOLD vermutet auf Grund dieses Befundes weiter, dass dieser Ausdruck gleichem oder ähnlichem Zweck diene wie *bit rimki* (KING, Magic, p. 14ff.), *bīt mi-si-ri* (Catalogue p. 2054) und *bit sa-la-mi-i* (Catalogue p. 2152) und vielleicht eine Zweckbestimmung für die darunter befassten Texte enthalte. (Briefliche Mitteilung von Herrn Professor Dr. BEZOLD.)

Z. 6f. Der Anfang der Zeile 6 scheint assyrisch zu sein, da *ša* hier doch wohl das assyrische Relativpronomen sein dürfte. *igigal* bedeutet nach II R 26, 60c. d bekanntlich „sehend"; dessen Gleichsetzung mit *mudu* ist darum sicher. Die auf *igigalla* folgenden Zeichen sind wohl sicher sumerisch zu lesen; hierfür sprechen zunächst die vokalischen

*) Die Sperrungen rühren von mir her. K.

Endungen hinter den „Ideogrammen", besonders aber, und das ist ausschlaggebend, die Glosse *du-ra* zu *KU*(= *dur*)-*ra*. *Gub-ba* vertritt assyrisches *nazazu*, *du*(*r*)-*ra ašabu*, *gir-a-ni šipišu*. Die Syntax dieser beiden Zeilen ist nicht mit Sicherheit festzustellen.

In beiden Zeilen wird sich *igigal* wohl auf die beiden oben genannten Gottheiten beziehen.

Manû ist eigentlich „zählen", von dem Hersagen von Beschwörungen gebraucht, wohl eigentlich = „nach Zählen", d. h. „rhythmisch hersagen". (? J.) Darnach heisst dann die Zauberformel auch schlechtweg *minutu* (ZIMMERN, Beiträge, S. 172, Z. 14).

Z. 8. Das Zeichen am Anfang eines Abschnittes ersetzt in unsren Texten die Wiederholung der Symptome; es wird also im F. für dieselbe Krankheit eine weitere Behandlungsweise angegeben. Es ist mir aber nicht ganz klar, ob die verschiedenen Mittel alle nach einander angewendet werden sollen, oder ob sie zur Auswahl nach Ermessen des Arztes angegeben sind. Für das letztere spricht, dass mehrfach am Ende von Rezepten, auf die andere mit dem Wiederholungszeichen beginnende folgen, *ibaluṭ* steht. Das hätte bei Verordnung mehrerer, nach einander zu gebrauchender Arzeneien keinen Sinn.

AN.NIN.PÍŠ ist hier jedenfalls der Name eines Tieres, da Fleisch von ihm erwähnt wird; die Gruppe kommt mehrfach als Name eines Tieres vor (s. DELITZSCH, HWB, s. v. *a-a-ṣu*), sonst auch noch als Name einer Gottheit, worauf ja auch der erste Bestandteil des Ideogramms (*AN*) hinweist. Merkwürdiger Weise bezeichnet sie aber eine männliche, wie auch eine weibliche Gottheit, ersteres II R 57, 39c. d, wo (*ilu*) *KU.KU* durch (*ilu*) *NIN.PÍŠ* (*ilu*) *Ninib* erklärt wird, das andere III R 68, 51 d. e verglichen mit 46d. e, wo der Gott *Ni*(*n*)-*Muru KI* als *DAM.UŠ* (erklärt durch *mu-ut*-[*na*], d. i. *ḫa'iru*) (*ilu*) *NIN.PÍŠ* (so ist jedenfalls zu lesen statt), d. h. als Buhle der Gottheit *NIN.PÍŠ* bezeichnet wird. Dazu mag bemerkt werden, dass vom *Dilbat*-Stern gesagt wird, er sei bei Sonnenaufgang männlich, bei Sonnenuntergang aber weiblich (III R 53, Nr. 2, Rev. 30f.). *Ninib* ist nun ein Licht- und Sonnengott; sollte auch er je nachdem, ob er auf- oder unterging, als männlich oder weiblich angesehen worden sein? Aber was für ein Tier ist nun *AN.NIN.PÍŠ*? Vielleicht wird die Gleichung *AN.NIN.PÍŠ.ÍDIN.NA* = *aiaṣu* (II R 24, 8e. f) uns voran bringen; *aiaṣu* ist nämlich ein Tier, und zwar vielleicht ein kleines Tier; das könnte man aus Lay. 72, 7 schliessen, wo ein Geschlagener wie ein *aiaṣu* in das Thor seiner Stadt schlüpft; damit soll vielleicht gesagt werden, dass er versucht möglichst schnell und unbemerkt hineinzukommen. Wegen des amharischen *aiṣ* = „Maus" hat man nun auch für *aiaṣu* die Bedeutung „Maus" angenommen, wozu sehr gut passt, dass neben dem *AN.NIN.PÍŠ.ÍDIN.NA*, d. h. des Feldes, auch ein *AN.NIN.PÍŠ.TIR.RA*, d. h. des Waldes, vorkommt, nämlich K. 2619, Obv. 8 (S. A. SMITH, Misc. Texts, S. 20). Aus dieser Stelle — in einem „Omen" wird der Donner *Adad*'s mit der Stimme des genannten Tieres verglichen — darf nicht gefolgert werden, dass hier von einer Maus nicht die Rede sein könne, weil es nie „donnert wie das Pfeifen einer Maus"; es ist zu beachten, wofür dies ein Vorzeichen sein soll: „so wird den König sein Sohn töten", heisst es; und es ist begreiflich, dass man ein so grauenhaftes Ereignis in der Geschichte der Menschen durch ein unerhörtes Naturereignis angekündigt werden liess. — Solche an Ereignisse, die wir für unmöglich halten, angeknüpfte Prophezeiungen giebt es übrigens mehr, z. B. in der Liste II R 49, Nr. 4: *kakkabu ana ḫumṣiri itar* etc. = „wenn ein Stern zu einem Schwein wird" etc., ein Vorfall, der nach unseren Vorstellungen jedenfalls ins Bereich der Unmöglichkeit gehört, *tîbu ina mati ibašši*(*-ši*) etc. Freilich könnte man, worauf mich VON OEFELE hinweist, vielleicht bei diesen „Sternen" an Meteorsteine zu denken haben, die, wenn auch nur bei sehr

lebhafter Phantasie, als Bilder von Schweinen, Füchsen und dergl. angesehen werden konnten. Im allgemeinen aber haben Meteorsteine doch eine viel zu geringe Gliederung, um auch nur den Gedanken an eine Ähnlichkeit mit Tieren aufkommen zu lassen. — Es wird wohl nicht zu gewagt sein, wenn wir mit DELITZSCH auch für die Zeichengruppe *AN.NIN.PÍŠ* ohne folgendes *ÍDIN.NA aiaṣu* einsetzen, wobei es dahingestellt bleiben muss, ob dies Tier in irgend einem Zusammenhang mit den vorhin erwähnten Gottheiten (Mäusegöttern?) steht, und ob eine Verbindung zwischen *PÍŠ* = *piazu* und *ḫumṣiru*, die wohl beide „Schwein" oder etwas ähnliches bedeuten, und *AN.NIN.PÍŠ* hergestellt werden kann. Ja, es mag noch die Frage wenigstens neu aufgeworfen werden, ob nicht *AN.NIN.PÍŠ* etwa geradezu ein Schwein ist. (J.) Damit würden sich schliesslich auch die über das Tier *AN.NIN.PÍŠ* gemachten Aussagen vertragen. „Er ging (l. s. c.) ins Thor seiner Stadt wie ein Schwein" (auf der Flucht), d. h. furchtsam; die Schweine sind sehr furchtsame Tiere, und, was wenige andere Tiere jemals thun, beim Laufen lassen sie den Harn! Vergleiche dazu bei *Sanherib*, Prisma VI, 20f. die Schilderung, wie die Feinde aus Angst Urin und Kot(?) in ihre Wagen lassen! Und *Adad*'s Donner gleicht dem Grunzen des wilden Ebers (*AN.NIN.PÍŠ. TIR.RA*)! Vielleicht weist auch die Verwendung des Ideogramms für einen Namen *Ninib*-Saturns auf „Schwein" hin (vgl. JENSEN in KB VI, 1, 537ff.).

UT(-*a*) = *piṣā*(-*a*) bedarf keiner Erläuterung. Sollte weisses Fleisch des *aiaṣu*(?) = Speck sein? (J.) Sehr auffallend ist, dass das weisse Fleisch des *aiaṣu*(?) getrunken werden soll (*NAK* steht wirklich im Text, nicht *KÚ*). Wie das gemacht wird, weiss ich nicht; oder liegt etwa ein Versehen des Schreibers vor?

Für (*iṣu*) *šu-ší* siehe o. zu Z. 1.

Z. 9f. *MUN* ist das gewöhnliche Ideogramm für *ṭābtu* „Salz", ursprünglich jedenfalls „Gutes, Angenehmes, Wohlschmeckendes". Es scheint bei den Assyrern verschiedene Arten Salz gegeben zu haben; denn es kommen, zum Teil nebeneinander, vor: *ṭabtu*, *ṭabat A*(*a*)*manim* (so hier und Z. 31, sowie K 71b etc., IV, 45), *ṭābat šadi* (Z. 31. K 71b etc., IV, 45) und *ṭabat ímí-sal-lim*(!), ein Ausdruck, der sich zwar auf den Tafeln unsrer Serie vollständig erhalten nicht findet, wohl aber K 61 etc., I, 48 in verstümmeltem Zustand und auf denen der verwandten Serie ᚠ *amilu muḫḫišu išāta ukāl*, z. B. KK. 2412 + 3237, I, 7. II, 5, sowie IV R 29* 4 B, Vs. 19b. Ein assyrisches Wort *ummisallu* liegt vor ZA IV, S. 30, Z. 22: *ummisalla mašṭara ginā imaḫḫarka*, wo es nach ZIMMERN, weil eigentlich eine Poesie in *SAL*-Sprache, allgemein ein Bussgebet in poetischer Form bezeichnet. Dass *ṭabat ímísallim* damit etwas zu thun habe, muss bezweifelt werden. *Ṭābat šadi* wird wohl durch Bergbau gewonnenes Salz sein, und dadurch wird es nahe gelegt, *ṭabat Amanim* als auf diese Art im Amanu-Gebirge gewonnenes Salz aufzufassen, wenn auch ein Vorkommen von Salz im Amanus nach einer Mitteilung des Herrn Professors MAX BAUER in Marburg an Herrn Professor JENSEN nicht bekannt ist. Übrigens spricht auch das Fehlen des Ideogramms *KUR* vor *a-ma-nim* gegen die eben vorgeschlagene Erklärung.

Z. 11. *NA.BI* für *amilu šuatu* z. B. auch K 71b etc., III, 44. 56. IV, 34. 54. IV R 22, 54/55a u. ö.

ina ili šipi-šu tu-ší-šab-šu bedeutet ohne Frage: du sollst den Kranken niederhocken lassen. Nach VON OEFELE wird dies deswegen angeordnet, weil eine Hockstellung bei Kolikschmerzen Erleichterung schafft, indem dadurch die Spannung der Bauchdecken aufgehoben wird. *tu-ší-šab* ist eine der willkommenen phonetischen Schreibungen. S. o. zu Z. 3.

Z. 12. *A* = *mi* bedarf keiner Erklärung; mit „Wasser" einer Pflanze ist selbstverständlich ihr Saft gemeint.

BUḪADU.SAR ist eine Pflanze, wie das nachfolgende Determinativ *SAR* (wohl = *arḳu*) zeigt. Die Lesung ist nach IV R 29* IV C, Rev. II, 20 *kasu*. Diese Pflanze ist auf unseren Tafeln das mit am häufigsten verordnete Heilmittel; sie kommt über 40 Male vor. Gewöhnlich wird ihr Saft verwendet, wie auch hier, aber öfters auch die zerstossene Pflanze selbst, so in der oben aus IV R angeführten Stelle; auch in diesem Fall ist natürlich der Saft das Wirksame. Das assyrische Wort *kasu* ist jedenfalls identisch mit dem ersten Teil des von LÖW, Aramäische Pflanzennamen Nr. 157 aufgeführten כסיא דטורי, das „auf Griechisch טראגון = *τράγιον*“ heisst; ein merkwürdiges Zusammentreffen: denn das assyrische Ideogramm des Krautes bedeutet „(männliches) Lamm“, *τράγιον* aber Böcklein! Dies Kraut ist nach der bei LÖW angeführten Stelle (Assaf 85, p. 79b) eine Art Universalmittel; es heisst dort von ihm: „wenn darauf gestossen wird, bis sein Saft herauskommt, und er wird mit Honig gemischt und zwischen die Augen geschmiert, so macht er sie glänzend und hell und entfernt das Weisse; und wenn du davon trinken lässest, so lässt es entrinnen jeglichem Gift, an dem ein Mensch sterben kann, und nützt den Nieren und den Beschwerden des Harns und es zerschmettert den (Blasen?-)Stein“. Dreierlei ist hieran bemerkenswert: 1) Der wirksame Bestandteil ist der Saft; 2) er wird bei Augenleiden gebraucht (vgl. IV R 29* l. c.); 3) er ist ein Universalmittel; lauter Dinge, die auch für unser *kasū*-Kraut zutreffen. Leider ist eine Identifikation nicht möglich.

SIK-ru-ti ist ein vielleicht zu *mí*, oder aber nach Analogie von IV R 29* IV C, Rev. II, 20 zu *kasū* zu ziehendes Adjektiv; ob *s|š|zig|k|ḳ-* oder *pig|k|ḳ-rūti* zu lesen ist, kann ich nicht sicher entscheiden; wenn *zikrūti* gemeint ist, gehört das Adjektiv jedenfalls zu *kasū* und würde „männlich“ bedeuten, *šikrūti* erinnert dagegen an *šikaru*, würde also etwa „berauschend“ heissen und zu *mí* gehören. Freilich wissen wir nichts davon, dass der Saft des *Kasu*-Krauts berauschend wirkt. Ein Wort *si-ik-ru-tum* findet sich II R 30, 66e. f in einem Abschnitt, aus dem man für die Bedeutung dieses Wortes nur soviel entnehmen kann, dass es irgend einen Pflanzenstoff, vielleicht eine daraus bereitete Salbe zu charakterisieren scheint. (J.) Somit dürfte an unserer Stelle wohl *sikrūti* zu lesen sein.

NÍ.TI ist gewiss *bašlūti(-ti)* zu lesen, da *NÍ* in unseren Texten sehr häufig mit der Lesung *bašālu* vorkommt, mehrfach gesichert durch das phonetische Komplement (*-šal*), z. B. Sp. II, 16. 19. K 71b etc.. I, 9. II, 23. 41. 45 etc., s. auch ebenda IV, 33 *NÍ.TIM* = *bašlutim(-tim)*. Diese Bestimmung gehört, ob nun unsere *sikrūti* betreffende Annahme richtig ist oder nicht, wahrscheinlich zu *mí*.

MUḪ = *muḫḫu* ist, wie jetzt wohl allgemein anerkannt wird, ursprünglich nur die obere Schädeldecke, das Schädeldach. Von da aus ist es auch auf die Bedachung von Baulichkeiten und auf alles oben befindliche übertragen, sodass *muḫḫu* I. und *muḫḫu* II., für die DELITZSCH die Identität noch in Frage stellt, wohl sicher zusammenzustellen sind. S. JENSEN in KB VI, 1, S. 342. Unsicher bleibt, ob an unserer Stelle *ana muḫḫišu* „auf sein Schädeldach“ oder „auf ihn“ zu übersetzen ist.

DUB = *šapāku* ist durch das an vielen Stellen (z. B. Z. 23. K 71b etc., I, 26. 32 u. s. f.) beigefügte phonet. Komplement (*-aḳ*) für unsere Texte völlig gesichert.

Z. 13. *uk(ḳ)tammas(ṣ)* II 2 von *k(ḳ)amās(ṣ)u* knieen; für diese Bedeutung vgl. z. B. NE XI, 200; *ina íli šípi-šu* bedeutet, wie auch das folgende *uš(š)ab* zeigt, „sodass er auf seine Füsse zu sitzen kommt“.

u-šaḅ, Praes. I 1 von רשב, mit *k(ḳ)amas(ṣ)u* auch NE XI, 137 verbunden, dort allerdings in anderer Form. Die regelmässige Schreibung wäre natürlich *uššab*.

tug|ḳarrar II 1, wohl von *gararu* laufen, II R 27, 11b auch vom Wasser gebraucht =

schnell fliessen; II 1 ist jedenfalls causativ, also = schnell fliessen machen. Das Heilmittel ist hier merkwürdig einfach: es besteht nur aus kaltem Wasser.

Z. 14. Dem *ana šap-la-nu* entspricht im folgenden *ana AN. TA(-nu)* = *ílanu(-nu)*.

Was der Zweck des in unserer Zeile vorgeschriebenen Verfahrens ist, ist nicht deutlich. Ob es ein abergläubischer Gebrauch ist, ähnlich wie man in Niederbayern nach einer Mitteilung VON OEFELE's den Kranken mit dem Kopf ans Fussende und mit den Füssen ans Kopfende bettet — man nennt das „Fieberwenden" und will dabei wohl den Krankheitsdämon durch die Veränderung der Lage überlisten, sodass er die Richtung verfehlt und aus dem Kranken herausfährt oder nach einer Abwesenheit den Weg in den Kranken zurück nicht finden kann — ist mir doch zweifelhaft. Sollte der Kranke etwa auf den Kopf gestellt werden, damit das Innere gehörig durch einander gerüttelt würde? (J.)

Was *mí-ku-ti* bedeutet, weiss ich nicht. Entweder bezeichnet es ein Instrument, mit dem, oder eine Art, in der geschlagen wird. Ist es mit *míkūtu*, das mit *miništu*, Schwäche, gleichbedeutend zu sein scheint (II R 47, 20a. b), und mit *makū* (V R 56, 44f.) zusammenzubringen? Auch in letzterem Falle könnte es nach dem Zusammenhang dieser Stelle etwas wie Haltlosigkeit oder Schwäche bedeuten. S. JENSEN in KB VI, 1, S. 384. Hiernach ist versuchsweise und mit allem Vorbehalt die Übersetzung „in Schwachheit" gegeben.

Z. 15. *TÍ-su* hat als Lesung jedenfalls ein auf einen Dental oder Zischlaut endendes Substantivum mit Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. und bezeichnet mit einiger Sicherheit den zu schlagenden Körperteil des Kranken. Von allen bekannten Lesungen für *TÍ* kommen demnach nur *ŠI-ŠI-tu* (II R 47, 34c. d) und *lítu* (in dem von BEZOLD herausgegebenen Vokabular 83—1—18, 1330) in Betracht; *šiši(?)tu* wird aber wegen seiner Synonyma *ib.pu* und *ibaḫu* (II R 37, 57. 58e. f; 40, 7. 8b. c), wegen seiner Stellung zwischen *rubṣu* und *ṣirtu* und *tulu*, sowie wegen seines anderen Ideogramms *SAL.SAL* (II R 47, 35c. d) als ein spezifisch weiblicher Körperteil (Mutterleib?) ausgeschieden werden müssen. Über die Bedeutung von *lítu* sind die Ansichten sehr geteilt. Aber es lässt sich folgendes feststellen: 1) es ist ein bei Menschen und Tieren vorkommender Körperteil (KB VI, 1, S. 198ff., ZZ. 7. 14 und Parallelstellen, *Šurpu* III, 30); 2) es ist ein paarweise vorkommender Körperteil, da sich Dualformen davon finden (KB ll. cc.); 3) es wird geschlagen (*Śurpu* l. c. und hier); 4) von einem Vasallenfürsten wird erwartet, dass er bei Anhörung einer Botschaft seines Oberherrn seinen *lítu* zur Erde werfe (WINCKLER, AOF II, S. 32); 5) statt zu sagen „man kommt zu einer Person", sagt man auch „man kommt zum *lítu* der Person" (KB VI, 1, S. 202, Z. 6 und S. 114, Z. 12); 6) das Ideogramm *TÍ* hat, allerdings mit der sumerischen Lesung *tímín* — *TÍ* mit der Bedeutung *lítu* aber hat im Sumerischen die Lesung *tí* — die Bedeutung *tímínnu*, Erdaufschüttung, auf der ein Bau errichtet wird. Nimmt man alles dies zusammen und dazu noch, dass *išda*, ein Synonym von *tímínnu*, auch „Beine" bedeutet, so ergiebt sich als wahrscheinlichste Bedeutung für *lítā* „Beine mit Hinterbacken", „Gesäss" mit der ursprünglichen Bedeutung „die Sta(ä)rken"; vgl. JENSEN in KB VI, 1, S. 88f., Z. 28 und den Kommentar dazu. Und vergegenwärtigt man sich die Stellung, in die der Kranke hier gebracht worden ist, so ist es allerdings ebenfalls das Wahrscheinlichste, dass man ihn auf das Gesäss schlagen soll. Die Wahl des Ideogramms *TÍ* zur Bezeichnung dieses Körperteils würde sich damit erklären lassen, dass beim Stehen die Beine gewissermassen das Fundament des Körpers bilden. Zu vergleichen ist hierzu die Verwendung des Wortes für Gesäss als Bezeichnung des Fundaments im Syrischen (ܫܬ in syr. ܫܬܐܣܐ = ܐܫܬܐ = שׁת); nur ist hier der Vergleich von der Vorstellung des Sitzens ausgegangen, bei dem das Gesäss die Grundlage des Körpers bildet, im Assyrischen dagegen von der des Stehens. — Wenn der Kranke geschlagen wird,

so beabsichtigt man dabei vielleicht, dass die Krankheit oder der sie erregende Dämon getroffen werde und entweiche. (J.)

tu-ma-aš-su 2. Pers. Praes. II 1 von einem Stamme מאשׁ oder מוּשׁ, der bis jetzt nur in I 1 und I 2 mit der Bedeutung „nicht (be)achten" bekannt ist; damit ist hier freilich nichts anzufangen. Am liebsten würde ich hier an eine Ableitung von *mašāšu* = „streichen" denken. Aber für *tumaššaš* kann doch *tumaš* kaum stehen. Sollte *tumaš* dennoch von *mašāšu* oder von einem gleichbedeutenden Stamm מרשׁ (oder רמשׁ?) abzuleiten sein, so wäre hier eine Art Streich- und Klopfmassage vorgeschrieben.

ana libbi kann einfach heissen „darüber", aber auch „zum Innern" (scil. des Kranken). Für letztere Erklärung spricht vielleicht der Umstand, dass es sich um Heilung von *ḳiṣ libbi* handelt.

DUG.AB = *ṭab(-ab)* bedarf keines Kommentars, ebensowenig *DUG.GA* = *taḳabi*.

ŠU.SI = *ubanu* und *GAL.TI* = *rabiti(-ti)*; unter dem „grossen Finger" ist wohl der Daumen zu verstehen; an sich wäre es auch möglich, dabei an den Mittelfinger zu denken; da aber dieselbe Bezeichnung auch von einer Zehe gebraucht wird (Sp. III, ZZ. 59. 61) und von den Zehen nur die dem Daumen entsprechende grosse Zehe so genannt werden kann, wird man unter dem „grossen Finger" der Hand den Daumen zu verstehen haben, der dann wohl wegen seiner Dicke oder aber unter Hinzurechnung der Maus zum Finger so genannt wurde. Seltsam scheint, dass in der archäo-babylonischen Schrift der Daumen als der längste Finger dargestellt wird (in den Zeichen *ŠU* und *DA*); doch scheinen die übrigen Finger in diesen Bildern gekrümmt dargestellt zu sein.

Z. 16. Der Daumen, mit dem die Zauberhandlung ausgeführt werden soll, ist zu diesem Zweck noch besonders präpariert; das wird in dem Relativsatz angegeben.

adi XIV-šu heisst eigentlich „bis zu seinen 14", d. h. im ganzen 14mal. — *GU* vielleicht wie sonst = *ḳu*, nach II R 33, 73a. b. IV R 5, 30/31c u. ö., = hebr. קו = Schnur oder Faden. Für *DU.SU* scheint die einzige anwendbare Lesung *tarkusu(-su)* sein. *DU* = *rakāsu* ist allerdings eine befremdliche Entsprechung; sie findet sich aber auch nur scheinbar IV R 1, 42/43a, wo ein Duplikat statt des im Texte stehenden *UŠ.SA* = *raksu šunu DU.DU.MÍŠ* bietet. In der 1. Ausgabe von IV R sieht es freilich so aus, als stände in einem Duplikat in der assyrischen Zeile statt *raksu šunu DU.DU.MÍŠ*. Die 2. Auflage zeigt aber, dass diese Gruppe in der sumerischen Zeile steht und dass ihr, wie man auch erwartet, im Assyrischen *ittanallaku šunu* entspricht. Brünnow's Angabe: *DU.DU* = *rakāsu* ist demnach zu streichen. Eine andere auf *s* (oder *š, ṣ, z, d, ṭ, t*) endende Lesung von *DU* ist nicht bekannt; eine solche wird aber jedenfalls für unsere Stelle angenommen werden müssen, wenn *su* wirklich phonetisches Komplement (oder auch Pronomen suffixum der 3. Person [s. u.]) ist; das Relativ-*u* am Ende ist wegen des Relativsatzes ganz am Platze. Möglich wäre es auch, dass in *GU* ein Verbum steckt, in *DU.SU* aber eine Bezeichnung eines Körperteils, die auf einen Dental oder Zischlaut endet, mit dem Suff. der 3. Pers. Sing. Masc.; zu dem folgenden *TAK.AT* = *talapat(-at)* erwartet man ohnehin ein Objekt. Doch s. Nachträge.

Die Bedeutung „kehren, drehen, wenden, 1) versare, 2) evertere", die Delitzsch für *lapātu* angiebt, dürfte wohl nicht zutreffen. Schon das Ideogramm *TAK*, das *maḫāṣu* und *lapātu* gemeinsam haben, führt auf eine andere Spur: *lapātu* heisst stossen, und zwar 1) (an)stossen, berühren, 2) anstossen und dabei umstossen, daher dann auch annähernd soviel wie vernichten. (J.) Hier würde man es am besten mit einem Wort der Vulgärsprache, „antippen", wiedergeben. Der Umstand, dass auch der Erdboden geschlagen werden soll, zeigt deutlich, dass es sich hier um eine Zauberei, und nicht um eine Therapie im eigentlichen Sinne handelt.

Die Verknüpfung zweier Sätze mit *u* ist nicht übermässig häufig. In vielen Fällen

scheint dabei der zweite Satz besonders hervorgehoben zu werden; doch ist das nicht streng durchgeführt.

Z. 17. *išdu* ist hier, wie ein Vergleich mit Z. 1 zeigt, absolut synonym mit *šuršu*. Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes wird wohl „Bein" sein; von dieser Bedeutung aus erklären sich alle anderen mit Leichtigkeit, vgl. JENSEN in KB VI, 1, S. 337 zu S. 26f., Z. 90 (für den Übergang der Bezeichnung für einen Körperteil in die Bedeutung „Fundament" ist nochmals שׁת, ܐܫܬܐ und ܫܬܐܣܐ zu vergleichen). Sicher scheint es mir, dass die von DELITZSCH neben anderen für *išdu* angegebene Bedeutung „Standort einer Pflanze" zu streichen ist; zur Bedeutung „Wurzel" siehe auch IV R 27, Nr. 1, ZZ. 10f.

(*iṣu*) *NAM.TAR.NITA* wird als (*iṣu*) *NAM.TAR zikaru* aufzufassen sein; männliche und weibliche Exemplare der zweihäusigen Pflanzen zu unterscheiden muss den Babyloniern ganz geläufig gewesen sein, da ohne diese Unterscheidung die Kultur der Dattelpalme, die doch bei ihnen eine grosse Rolle gespielt hat, unmöglich ist. Männliche und weibliche Dattelpalmen werden besprochen ZKF II, 26 und II R 46, 29. 30a. b hintereinander aufgeführt. Eine andere Erklärung für unser *NITA* trägt MEISSNER in ZA XV, S. 416 vor, doch ohne Angabe von Gründen.

Z. 18. Nach den vorhandenen Spuren und nach Parallelstellen (Sp. II, 40. 41) ist [(*ša*]*mmu*) [*I*]*N*.[*N*]*U*.*UŠ* = *maštakal* (*maštatan*?) (IV R 26, 35/36b u. ö.) zu ergänzen.

(*šammu*) *ÍMÍ.UR.KU* ist nach II R 42, 67—73c. d durch *lišān kalbi* wiederzugeben; der Name kommt auch im Syrischen vor als ܠܫܢ ܟܠܒܐ, im Griechischen als κυνόγλωσσον, im Lateinischen als cynoglossus(m); letzterer Name bezeichnet heute eine zur Familie der Boragineen gehörige Pflanzengattung mit ungefähr 60 über die ganze Erde verbreitete Arten. Von einer in Deutschland vorkommenden Art, der gemeinen Hundszunge, wurden früher Wurzel und Blätter medizinisch verwendet. LÖW, Aram. Pflanzennamen Nr. 180, giebt an, dass ASCHERSON in der „kleinen Oase" Plantago maior L. = grosser Wegerich لِسَانُ ٱلْكَلْبِ nennen hörte. Die Bemerkung ASCHERSON's „der Vergleich des Plantagoblattes mit einer Zunge liegt so nahe, dass Semiten und Griechen selbständig darauf kommen konnten" (LÖW, l. c., Nr. 179 Anm.) passt aber, mutatis mutandis, auch auf die Blätter der Cynoglossumpflanze. Auch VON OEFELE's Untersuchungen über die zu verschiedenen Zeiten oder bei verschiedenen Völkern mit gleichbedeutenden Namen bezeichneten Pflanzen zeigen übrigens, dass diese in zahlreichen Fällen durchaus nicht identisch sind.

Dass die Wahl der Flüssigkeit, mit der man die wirksamen Stoffe geniessen soll, dem Arzte überlassen bleibt, kommt nicht häufig vor; gewöhnlich wird ganz bestimmt nur eine oder eine Reihe von mehreren Flüssigkeiten verordnet.

Z. 19. *it-tí-nit-ba-aš-šum* ist wohl als 3. Pers. Praet. oder Praes. IV 3 von *tíbū* + Suff. der 3. Pers. Sing. Masc. + Mimation aufzufassen. *tíbu* hat die Bedeutung „sich erheben, aufstehen" (JENSEN in KB VI, 1, S. 306). IV 3 davon, das bis jetzt anderswo nicht nachgewiesen zu sein scheint, wird wohl ebenfalls bedeuten „aufstehen, sich erheben" (für die Bildung IV 3 von intransitiven Verben mit ebenfalls aktiver intransitiver Bedeutung vgl. DELITZSCH, Gramm.[1] §§ 84. 98. 101. 117); in Bezug auf das Leibesinnere gesagt, bedeutet das „Neigung zum Erbrechen", indem dabei der Leibes(bezw. Magen- inhalt nach oben und eventuell nach aussen befördert wird.

Es werden nun zwei oder drei Ölarten aufgeführt.

Z. 20. Diejenige, deren Name vollständig erhalten ist, vermag ich nicht zu identificieren, um so weniger, als auch die assyrische Lesung von (*šammu*) *MÀ.PIN.MÀ* unbekannt ist. Mit dem Zerreiben von Öl (oder Fett) in Wasser ist höchst wahrscheinlich die Herstellung einer Emulsion gemeint, die noch heute auf ähnliche Art vorgenommen wird.

ḪI.ḪI = tuballal nach IV R 28* Nr. 3, 10/11b u. s. — DELITZSCH (HWB 176b) meint, von confundere liege nichts in *bullulu*; aber gerade die von ihm angeführte Stelle K. 44, Rev. 16/17 *ša irī u anaki muballilšunu atta* (angeredet ist der Feuergott) scheint mir, wie längst behauptet (von dieser Stelle ging die Erklärung von *bullulu* aus), sehr stark für die Bedeutung „mengen" zu sprechen; denn offenbar handelt es sich dort um Herstellung einer Legierung, während im parallelen Gliede von der reinen Darstellung von Silber und Gold die Rede ist (*ša ṣarpi ḫurāṣi mudammiḳšunu atta*); zu vgl. ist bekanntlich auch z. B. TALLQVIST, *Maqlû* VIII, 8: ein Bild aus Erdpech, das mit Gips vermengt ist.

Statt der Ergänzung der Zeile durch [*balu patan išatima ib*]*aluṭ* könnte wegen der Art der hier gebrauchten Mischung auch etwa [*tapašaššuma ib*]*aluṭ* in Betracht kommen.

Z. 21. Der Plural *libbi-šu* zeigt schon deutlich, dass *libbu* hier nicht das Herz bezeichnet, sondern zum Mindesten auch noch andere innere Teile; vielleicht alle?

Auf *libbišu* folgen das Zeichen *MA* und danach vor der Lücke noch zwei wagerechte Keile; nach Sp. II, 15 und K 61 etc., I, 27, wo in ganz ähnlichem Zusammenhang *MA.GAL* steht, wird das beschädigte Zeichen hier zu *GAL* zu ergänzen sein. Für diese Gruppe ist eine Lesung bisher nicht bezeugt. Aus den Stellen, an denen die Gruppe vorkommt (s. bei ZIMMERN B Ps. S. 28 Anm. 1) ergiebt sich, dass sie ungefähr bedeuten muss „in grossartiger" oder „gewaltiger Weise" o. ä. Daraus hat man wegen der Gleichung *GAL = rabû* geschlossen, die Gruppe sei *rabiš* zu lesen, oder, wo das nicht recht passen will, wie z. B. an der uns vorliegenden Stelle, *ma'diš* oder *danniš*. Wie freilich *MA + GAL* zu dieser adverbialen Bedeutung gekommen sein könnte, bleibt dabei gänzlich dunkel, da es ein sumerisches Adverbialpräfix *ma-* nicht giebt. Möglich wäre übrigens allenfalls auch, dass *MA.GAL* phonetisch *ma-kal* (*makal*, vom Stamme כול) zu lesen ist und ursprünglich „Gesamtheit", dann als adverbialer Status absolutus „gänzlich, sehr" bedeutet. Dass es sich nicht um einen adverbialen Akkusativ handelt, zeigt der Umstand, dass sich, soviel bis jetzt bekannt ist, dies Wort dann nur ohne Kasusendung fände, während zu erwarten wäre, dass diese allermindestens ebenso häufig erhalten wie verloren wäre. (J.)

SAR.SAR.ḪU wird zu lesen sein *ittanpaḫu(-ḫu)* (IV 2 von *napaḫu*), = sie glühen. Diese Lesung gründet sich einmal auf die Gleichung *SAR.SAR = napiḫtum* (ASKT S. 129, ZZ. 11/12 und 13/14) und dann auf das Vorkommen des Verbums *napāḫu* in Verbindung mit *libbu* in Sp. II, 15, wo *nap-* gewiss zu *nap-ḫu* zu ergänzen ist, und mit *înu* (K 2611, III, 1: *în šumîlišu naphat*). An sich könnte man *SAR.SAR.ḪU* auch *iṣṣaraḫu(-ḫu)* lesen; das wäre dann I 2 (nicht IV 1, gegen DELITZSCH) von *ṣaraḫu* = „glühen" (hier nicht „schreien", mit ZIMMERN und gegen DELITZSCH). Doch scheint *ṣaraḫu* in Verbindung mit *libbu* selten zu sein. Die von DELITZSCH s. v. *ṣaraḫu* angeführten Stellen zeigen es wenigstens, soweit in ihnen *ṣarāḫu* = „glühen" überhaupt mit Substantiven verbunden vorkommt, alle mit Ausnahme von II R 20, 19a. b (*NÍ = ṣarāḫu* [*ša l*]*ibbi*) in Verbindung mit *kabittu*, während IV 2 von *napāḫu* auch sonst in Verbindung mit *libbu* erscheint (s. DELITZSCH, HWB, S. 474). (J.) Für die Lesung *iṣṣaraḫu* können aber sprechen die Ausdrücke *ṣiriḫti libbi* (BEZOLD, Catalogue 959, K 8760; von MEISSNER richtig erklärt) und צירחא דלבא, welch' letzterer in der späthebräischen Medizin ein Leiden bezeichnet, gegen das verschiedene auch in unseren Texten vorkommende Arzeneien verwendet werden (s. LÖW, S. 260 Mitte).

Mit dem folgenden *MU.ŠÍ.IR* (oder *SA*) kann ich, schon weil Parallelstellen fehlen, nichts anfangen.

Z. 22. *A.ḪI = mê ṭabûti*? Die „Güte" des Wassers bestände wohl in seiner Reinheit und seinem Wohlgeschmack.

Z. 23. *tu-la-bak* wird zu lesen sein nach V R 45, V, 2. II R 48, 30e. f; an letzterer Stelle hat *labāku* das Ideogramm *A* mit der Lesung *du-ur* und steht mit *a-za-al* (assyrisch?) und *narābu* zusammen. Da die Bedeutung beider Worte ganz unsicher ist, lässt sich aus dieser Stelle für die von *labaku* nichts schliessen. Stünde K 71b etc., I, 14 (*ina mi kaṣuti tulabak*) nicht im Wege, so würde syr. لحم auf eine Bedeutung „nehmen" weisen können; nach dieser Stelle und nach dem Ideogramm *A* (s. o.) scheint mir aber eine Bedeutung „benetzen, begiessen" o. ä. nahezuliegen. Zu beachten ist hierbei, dass in II R l. c. im nächsten Fach (Z. 33) *ramaku* = sich waschen folgt und dass die oben erwähnten Wörter *azal* und *narābu* als Ideogramm *NI*, auch = „Öl", haben. Danach darf man vielleicht vermuten, dass *labāku* ursprünglich bedeutet „flüssig sein wie Wasser", *narābu* aber „flüssig sein wie Öl". (J.)

Für *KU* schienen lange nur *lubūšu* oder *ṣubātu* als Lesung in Betracht zu kommen. Trotzdem wird keine von ihnen zutreffen; wenn man schon dadurch stutzig gemacht wird, dass die Benetzung des Kleides des Kranken völlig zwecklos erscheint, und ferner *SI.DI* = *šutīšuru* (s. u.) für diese Benetzung eine höchst auffällige Bezeichnung wäre, so weisen die beiden gleichlautenden Stellen Z. 27 und K 71b etc., IV, 48 (*IM ina KU-šu issanaḫur*) auf etwas ganz anderes hin. Bisher nahm ich, um mit *KU* = *lubūšu* auszukommen, an, *IM* habe an diesen beiden Stellen die nur S^{c} 287 belegte Lesung *zumru* = „Leib". Das ist aber wenig wahrscheinlich; die gewöhnliche Lesung *šāru* = „Wind" wird bei weitem den Vorzug verdienen und im Sinne von „Blähung" zu verstehen sein. Für *KU* kommt man dadurch auf eine Bedeutung „Unterleib, Eingeweide" oder vielleicht besser „Gesäss + After", letzteres wegen der Gleichung *KU* = *ašābu* = sitzen. Dann passt auch *šutīšuru* sehr gut: *ina pi-šu u KU-šu tuštīšir* heisst dann: du sollst (die Arzenei) in den Mund und in den After leiten, *ana KU-šu tašapak*: ... auf das Gesäss(?) giessen (vielleicht wegen einer vorher erfolgten Verunreinigung), *IM ina KU-šu issanaḫur* l. c.: ein Wind in seinem After (oder Gesäss) umherfährt, was gerade zu der dort vorhergehenden Beschreibung ausgezeichnet passt und auch zu dem dort folgenden *libbi-šu iptu* gut stimmt. Subjekt in diesem letzten Satz wäre dann ebenfalls *šaru*, und *pitu* könnte, wie gewöhnlich, mit „öffnen" übersetzt werden. (J.) Einer freundlichen Mitteilung Herrn Professor Bezold's an Herrn Professor Jensen entnehme ich, dass ersterer schon vor etlichen Jahren für *KU* die Bedeutung „Anus" mit eventueller Lesung *šubtu* erschlossen hat und zwar aus 82—5—22, 174; soviel ich freilich zu erkennen vermag, kann man aus diesem Texte keinerlei Bedeutung für *KU* ermitteln, da die Lesung und Deutung der auf *KU* zunächst folgenden Zeichen höchst unsicher ist. Bezold will sie wohl phonetisch lesen: *pi-ta-tan* und das von *pitu* herleiten. Ob das grammatisch möglich ist? Wie *KU* zu lesen ist, ist mit Sicherheit nicht zu sagen. Wegen der schon erwähnten Gleichung *KU* = *ašabu* und in Ansehung der Stelle NE I, III, 48 (KB VI, 1, S. 124) kann man aber eine Lesung *ušbu* als wahrscheinlich bezeichnen. (J.)

Sehr häufig findet sich in unseren Texten das Ideogramm *SI.DI*, z. B. ZZ. 30. 31. 32. K 71b etc., I, 13. 54. An einer Stelle (K 61 etc., IV, 27) findet sich nach *SI.DI* das phonetische Komplement (*-am*), wodurch dort auf Grund von II R 44, 8c. d die Lesung *uškammam*, „er wird verstummen" (siehe Jensen in Anm. zu KB VI, 1, S. 36, Z. 27) gesichert sein dürfte. Für K 61 etc., IV, 27 passt dies auch sehr gut, denn es hiesse da: der *aḫḫazu* (Fieberdämon) seines Inneren wird verstummen; ich würde die Lesung *uškammam* (er, der Kranke wird verstummen) auch für die vorliegende Stelle vorschlagen können, wenn dem nicht der ganze Zusammenhang und Stellen wie Z. 30: *ina pi-šu u KU-šu SI.DI*, verglichen mit Sp. II, 16 u. a. St.: *ana KU-šu tašapak* | im Wege ständen. Aus ihnen ergiebt sich mit grosser Wahrscheinlichkeit, dass *SI.DI* eine ähnliche Bedeutung wie *šapaku* haben muss. Berücksichtigt

man ferner, dass K 71b etc., IV, 44 für *SI.DI* wohl das Ideogramm *GIŠ* eintritt, so ergiebt sich, scheint's, als einzig mögliche Lesung für *SI.DI* eine Ableitung des Stammes ישׁר, wenn auch die Vertretung dieses Stammes durch *GIŠ* bisher nur in ideographisch geschriebenen Eigennamen nachgewiesen ist. Man wird dann jedenfalls III 1 oder 2, also *šu(ti)šuru* mit der Bedeutung „leiten", zu lesen haben, da *šu(ti)šuru* öfters von der Leitung von Wasser durch Kanäle gebraucht wird (so *Sanh.* Baw. 11, *Nerigl.* II, 5). Man hat sich das Verfahren wohl so vorzustellen, dass, nachdem der Kranke getrunken hat, ihm nun noch mit Gewalt eine Dosis der Arzenei in den Mund eingeflösst und ausserdem, bezw. oder ein Klystier verabreicht wird, beides wohl mit Hilfe einer Röhre oder eines Trichters.

Z. 24. Auffallend ist, dass am Anfang des mit dieser Zeile beginnenden neuen Abschnitts des Krankheitszustandes gar keine Erwähnung geschieht.

ŠIM = *riḳḳu* mit ק, z. B. durch Rm. 367 + 83—1—18, 461, Rs. 10 in MEISSNER's Supplement gesichert. Warum DELITZSCH (HWB 620b) meint, *riḳḳi* bedeute „wohlriechende Kräuter", ist mir nicht klar geworden, besonders da doch offenbar an der von ihm angeführten Stelle *Sargon* Prunkinschr. 143 unter dieser Bezeichnung *Urkarinnu-* (d. i. Buchsbaum-?), Cedern- und Cypressen(?)holz zusammengefasst werden. Überschaut man die als *riḳḳu* bezeichneten Dinge, so ergiebt sich, dass sie alle, soweit man sie überhaupt identificieren kann, immergrüne und harzige Bäume oder Teile von solchen sind (s. ROST, *Tiglat-Pilesar*, p. 128f.); demnach wird „immergrünes Gewächs" die richtige Wiedergabe von *riḳḳu* sein. Die Gleichung (*šammu*) *ŠIM* = *urḳitu* weisst ebenfalls auf diese Spur (doch könnte *U.ŠIM* auch ein Rebus oder Pseudoideogramm sein = *u-riḳ*); und es liegt ausserordentlich nahe, mit ZIMMERN, Busspsalmen S. 37, in *riḳḳu* eine Ableitung vom Stamme ורק „grün sein" zu sehen, gebildet wie *līdu* von ילד, und *lipu* von *ilipu* (s. JENSEN in KB VI, 1, S. 326f. und S. 444). Dabei bleibt aber immer noch die Frage offen, ob *riḳḳu* nicht auch aus aromatischen Hölzern gewonnene Essenzen oder dergl. bezeichnet. Unmöglich ist eine solche Bedeutung freilich, wo z. B. von der Rinde eines *riḳḳu* die Rede ist (Sp. II, 10), oder wo vor *riḳḳu* noch das Determinativ *iṣu* steht, wie in Rm. 367 etc, oder wo als *riḳḳu* bezeichnete Stoffe zwischen andern erwähnt werden, die als *iṣu* und *šammu* charakterisiert sind, wie Sp. II, 18f. Bei dieser Gelegenheit darf wohl noch bemerkt werden, dass *ḫibištu*, das des öftern in Verbindung mit *riḳḳu* erscheint, wohl etwas ganz ähnliches wie dieses, harziges oder wohlriechendes Holz, bedeutet, vielleicht aber auch das aus solchem harzigen Holz gewonnene Harz; vgl. dafür besonders *Nabopol.* edd. STRASSMAIER und HILPRECHT III, 13, wo es heisst *ṭiṭṭam billat karani šamni u ḫibištim* = „Lehm vermengt mit Wein, Öl und Harz(?)".

(*iṣu*) *MI.PAR* — mit der möglichen Lesung *gi-par* — ist, wie aus unsrer und verwandten Stellen (K 71b etc., II, 42. 59. 63. III, 14, 60. 64. IV, 17. 53; s. auch BOISSIER, Documents assyriens relatifs aux présages, 31, 1) hervorgeht, der Name eines ganz bestimmten Baumes, von MEISSNER (Supplement S. 104) und, unabhängig von ihm, von JENSEN als solcher erkannt. Die Lesung ist *giparu* z. B. nach IV R 11, 35, wo allerdings ein anderes *gipāru* = „Innenraum" vorliegt, und Taf. I, Z. 6 des Schöpfungsmythus *Enuma eliš*. Aufzugeben ist nach dem eben Bemerkten also eine Bedeutung „Rohrstand", die JENSEN früher (Kosmologie, S. 325) annahm. Dass *gi* in *giparu* nichts mit *gi* = „Rohr" zu thun hat, zeigt wohl schon die Schreibung *MI* = *gi* im Ideogramm. Zu streichen ist somit auch *gipāru* = „Feld" bei DELITZSCH, HWB 203a. Neben dem Baumnamen *gipāru* bleibt mit JENSEN noch ein *gipāru* = „Innenraum" bestehen.

(*iṣu*) *ŠÍ*(!).*MUR* ist ein Baum, dessen Name vermutlich nichts mit neusumer. *ŠÍ.MUR* = altsumer. *NÍ.MUR* = *tumru* (irgend ein Salz) zu thun hat. Man darf vielleicht an den arabischen سَمُر-Baum (Acacia spirocarpa) denken; doch ist hierüber nichts mit Sicherheit zu sagen.

(*šammu*) *ur-ba*[*-tum*] wird man, da *šammu* auch einen Strauch (oder Baum) oder einen Teil davon bezeichnen kann, mit aram. ערבתא und mit hebr. ערבה = „Weide“ oder „populus Euphratica“ (so zuletzt JENSEN bei FR. SCHULTHESS, Homonyme Wurzeln im Syrischen, S. 49) zusammenzustellen haben; es ist dafür zu beachten, dass aus *urbatu*-Holz Schiffe gemacht werden (*Salm.* Mon. Rs. 77), wohl geflochtene und mit Asphalt ausgepichte und dicht gemachte Körbe, wie sie noch heute im Zweistromlande für den Nahverkehr im Gebrauch sind (KAULEN, Assyrien und Babylonien, S. 7). Auf der andern Seite hat (*šammu*) *urbatu* mit *abukatu*, *ašlukatu*, *úlpitu*, *kililu* und *tuššu* (letzteres nach II R 51, 42c. d. V R 32, 24d. e) das Ideogramm $ŠAM\cdot\frac{TIR}{TIR}$ gemeinsam. Ein mit diesem Ideogramm bezeichneter Pflanzenstoff ist nach K 4023, II, 10 (*nabāsa šīpat .. ṣabīti ŠAM* $\frac{TIR}{TIR}$ *zikara(i) ištiniš taṭami*) mit Wolle zusammen spinnbar. Und in der That liefern auch die Kätzchen von Weiden und ihre Samenkapseln einen Wollstoff, der mit anderen Pflanzenfasern (z. B. mit Baumwolle) zusammen wohl spinnbar ist. Dasselbe wird wohl auch von den Samenhaaren mancher Pappelarten gelten dürfen. An der zuletzt zitierten Stelle freilich kann die Weide wegen des zugefügten *zikaru* nicht in Betracht kommen, weil bei ihr die männlichen und weiblichen Blüten auf demselben Individuum sich finden. Doch vergl. oben zu Z. 17.

Z. 25. *GAZ* = *ḫašālu* nach V R 18, 34c. d und ZKF I, S. 349; vorher geht V R l. c. nach ZKF I, S. 349 das andere, ebenfalls in unseren Texten vorkommende Ideogramm für *ḫašālu*, *ḲU*. Dass hier für *GAZ ḫašālu* zu lesen ist, wird nahegelegt durch den Anklang an das folgende *NAM* = *šaḫālu*, und wahrscheinlich gemacht durch die einmalige, in ganz ähnlichem Zusammenhang stehende phonetische Schreibung *ta-ḫaš-šal* (K 71b etc., IV, 20; doch wäre hier auch *ta-tar-rak* möglich). Die allgemeine Bedeutung von *ḫašālu* wird durch die Synonyma *daku*, *ḫipū*, *maḫaṣu* und *šagašu* genügend als „zerschlagen, zermalmen“ festgestellt, lässt sich aber zu „mahlen“ verengern; nahegelegt wird dies schon durch die Verbindung *ḫašālu ša šī-im* l. s. c. und mehr noch durch die Stellen, an denen *ḳīmu ḫašlu* erwähnt wird (K 71 etc., I, 4. 16. 18 u. ö.). Dies wird durch „fein gemahlenes“ Mehl wiederzugeben sein. Das allgemeine Wort für „mahlen“ scheint *ṭīṭinu* zu sein, das sich aber, soweit ich sehe, in unseren Texten nur einmal (K 61 etc., I, 49) findet.

NAM = *šaḫalu* V R 19, 39c. d; für die Bedeutung dieses Wortes lässt sich aus den bisher bekannten Stellen kaum etwas folgern. Daraus, dass es l. c. mit *nabu* und *šuṣu* zusammensteht, folgt nicht sicher (gegen DELITZSCH, HWB 650a; das dort angeführte *kakki-šu ušaḫḫiluma* gehört wohl zu *š-'-l* oder *'-'-l*; s. JENSEN in KB VI, 1, S. 337f. und S. 564 Mitte), dass es gleicher Bedeutung wie diese ist, ebensowenig wie es sicher ist, dass *nabu* und *šuṣu* an dieser Stelle „verkünden“ bedeuten, besonders da *šuṣu* mit dieser Bedeutung sonst nirgends vorkommt. Mit einer solchen Bedeutung wäre in dem uns vorliegenden Zusammenhang gar nichts anzufangen; *tašaḫal* muss vielmehr eine an der durch *ḫašalu* entstandenen Masse vorzunehmende Handlung bezeichnen; diese Masse dürfte aber wegen der Art der verwendeten Stoffe, die doch wohl in frischem Zustand, nicht etwa getrocknet, verarbeitet wurden, ein Brei gewesen sein. Aus ihm gewann man den Saft, den man als Arzenei verwenden wollte, wohl durch Filtrieren (oder Kolieren, d. h. Pressen durch ein Tuch). Somit wird *šaḫalu* wohl etwas Derartiges bezeichnen können. Diese Auffassung von *šaḫalu* wird gestützt durch syr. ܥܣܠ „percolavit“, d. h. etwas durchseihen, arab. مِشْحَل „Filter“ (Lehnwort aus dem Aram. nach FRÄNKEL. Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen S. 167), شَحَل „eine Flüssigkeit klären“, und durch die häufige Anwendung des Filtrier- wie auch des Kolierverfahrens in der ägyptischen Medizin

(Papyrus EBERS), worauf mich VON OEFELE freundlich aufmerksam macht. Die phonetische Schreibung *ta-ša-ḫal* findet sich verschiedentlich, zwar, soviel ich weiss, nirgends wie *NAM* in enger Verbindung mit *ḫašalu*, das freilich an mehreren Stellen davor weggebrochen sein könnte, wohl aber mit dem ihm seiner Bedeutung nach nahe verwandten *ḳuṣṣuṣu* (Sp. II, 6); hierdurch und durch den Umstand, dass *NAM* einmal (auf der von mir kopierten Tafel K 2611, II, 5) die Zeile eröffnet, ist es gesichert, dass *NAM* nicht etwa phonetisches Komplement zu *GAZ* ist, wofür man es sonst leicht halten könnte.

SU.ÍDIN bedeutet ohne Zweifel „Leder, Haut für die (oder aus der) Steppe"; ob aber damit ein Schlauch (sonst *SU.A.ÍDIN.LAL* = *nādu*) oder ein Schuh, eine Sandale oder die Haut eines wilden Tieres gemeint ist, kann ich nicht sagen.

SUR.RI wird nach K 71b etc., I, 6: *ina ṣubāti tí-tir-ri*, 30. 51: *ina maški tí-tir-ri*, verglichen mit ibid. Z. 16: *ina ṣubati SUR*, ibid. Z. 18 u. ö.: *ina ṣubati SUR(.RI)*, ibid. III, 58: *ina maški SUR* mit allergrösster Wahrscheinlichkeit *títirri(-ri)* zu lesen sein. Darin hat man wiederum mit grösster Wahrscheinlichkeit eine Verbalform (nicht etwa den Namen eines Tuchs oder Leders) zu suchen und daher wohl eine Form I 2 von einem Stamme ארא oder ירא (möglich wäre auch eine Form I 1 von תרא) mit einer aus der Art der vorher erwähnten Dinge zu erschliessenden Bedeutung „streichen, schmieren", die sich gut mit den sonstigen Bedd. des Ideogramms *SUR* vereinigen lässt. Dieses bezeichnet ja nach JENSEN (mit der Lesung *ṣararu*) eine huschende, gleitende Bewegung (wie sie Meteoren am Himmel, dem Wind(?), der in ein Fenster hineinfährt, u. s. w. eignet). Hier handelt es sich wohl um die Herstellung einer Art Pflaster. Man darf wohl zum Vergleich heranziehen arabisches غَرَا, das bedeutet „mit einer klebrigen Flüssigkeit bestreichen".

SAK.ŠÀ-šu, vielleicht *rîš* oder *b/pūt* (nach V R 20, 48g. h., K 4558, 3 etc.) *libbi-šu* zu lesen, bezeichnet jedenfalls einen Teil oder eine Stelle des Körpers, und zwar eine, die man ohne operativen Eingriff erreichen kann. Von einem solchen finden sich, soweit mir bekannt, nirgends Spuren trotz der Erwähnung der Chirurgie in den Tafelunterschriften (s. u. zu Sp. IV, 59). Mehr wird sich mit Sicherheit nicht sagen lassen, da die Verbindung, in der *SAK.ŠÀ-šu* vorkommt, überall die nämliche wie an uns. Stelle ist. Man kann vermuten, freilich mit allem Vorbehalt, dass *SAK.ŠÀ-šu* die unmittelbar über dem *libbu* liegende oder dem *libbu* gegenüberliegende Stelle des Körpers bedeutet. Eine wertvolle Parallele aus der ägyptischen Medizin weist mir wiederum VON OEFELE nach: An 26 Stellen des Pap. EBERS findet sich eine Bezeichnung = Mund des Herzens = Epigastrium = Regio epigastrica = Herzgrube; in dieser Bezeichnung hat man nach VON OEFELE wohl dasselbe zu suchen wie in unserm *SAK.ŠÀ*, so dass darunter ebenfalls die Regio epigastrica, die am Rumpfe unterhalb des Brustbeins befindliche Vertiefung zu verstehen wäre. Nur muss im Auge behalten werden, dass „Mund" und *SAK* doch zwei sehr verschiedene Dinge und die zwei Bezeichnungen darum nicht gleichwertig sind. Ihre Identifizierung kann mit Sicherheit erst vollzogen werden, wenn sich beweisen lässt, dass an den betreffenden Stellen eine Vorschrift darüber, dass das Epigastrium in Behandlung genommen werden solle, notwendig oder wenigstens sehr wahrscheinlich ist. Dies behauptet VON OEFELE, und ich stehe unter dieser Voraussetzung nicht an ihm zuzustimmen, wenn er *SAK.ŠÀ* = = Epigastrium setzt.

LAL = *ṣamādu*, nach IV R 19, 41/42b etc., an Stellen wie unsrer gesichert durch das öfters beigefügte phonetische Komplement (*-id*) (K 71b etc., I, 6. 8. 9. 11 u. s. f.), durch das zugleich der bisher unbekannte Präsensvokal dieses Verbums festgestellt wird. In unseren Texten heisst *ṣamādu* ohne Zweifel „einen Verband anlegen". Aus der vorliegenden Stelle geht dies

nicht deutlich hervor, ganz sicher aber z. B. aus K 61 etc., I, 7. 8 (s. dort) und ähnlichen Stellen.

Z. 26. Diese und die folgende Zeile sind nach K 71 b etc., IV, 48 so zu ergänzen, wie im Texte angegeben. Es ist ganz deutlich, dass *libbu* hier nicht das Herz ist; eher kommt hier der Magen in Betracht, wenn überhaupt ein einzelner innerer Teil damit gemeint sein sollte, was aber nicht der Fall zu sein scheint; *libbu* steht vielmehr wohl ganz allgemein für das Innere des Körpers.

ŠI.ḪAR ist unzweifelhaft durch *imaḫar(-ḫar)* wiederzugeben; die rein phonetische Schreibung *i-ma-ḫar* findet sich in gleichem Zusammenhang z. B. K 71 b etc., III, 4; *maḫaru* = „annehmen" ist nicht neu; doch dürfte es bisher in der Bedeutung „annehmen = behalten von Speisen" noch nicht nachgewiesen sein. Dass *maḫaru* hier wirklich den angegebenen Sinn hat, zeigt das folgende *ina pī-šu ut(t)ar*, d. h. „wiederherausbefördert"; *ut(t)ar*, Präs. II 1 (2) von תור, wird zu lesen sein wegen der Stelle K 246, I, 67, wo *GUR.GUR.RI* in ähnlichem Zusammenhang durch *turru* wiedergegeben wird. Wegen der Doppelsetzung des Ideogramms wäre an sich die *t*-Bildung wahrscheinlicher.

ṬU ist nach ZIMMERN, Beiträge, S. 98, Z. 36 wohl ein Körperteil (eines Lammes). Das Ideogramm weist wohl auf eine Bedeutung wie „Behälter" hin; sollte es den Magen bezeichnen und mit ZIMMERN *takaltu* zu lesen sein??

usaḫal-šu, ungenaue Schreibung für *usaḫḫal-šu*, II 1 von *saḫalu* = „durchbohren". Der Ausdruck bezeichnet ohne Zweifel einen heftigen Schmerz, der als von den Teilen, von denen das *suḫḫulu* ausgesagt wird, erregt gedacht wurde.

Z. 27. *ip-ta-na-ru*[-ʾ(!)-*šu*] oder [-*ur-šu*] sind 2 mögliche Ergänzungen des am Anfang stehenden Verbums, von denen die erstere mir die wahrscheinlichere dünkt; die Form ist I 3 von פרא (oder פרר) mit der Bedeutung „ihn zerschneidet" (oder „ihn zertrümmert"). Da eben von *saḫālu*, „durchbohren" die Rede war, wird ein Verbum mit ähnlicher Bedeutung besser am Platze sein. Subjekt bleibt *ṬU*.

Weiter ist nach K 71 b etc., IV, 48 zu ergänzen [*šīri-šu ir-t*]*a-nam-mu-u*; *šīri* sind die Fleischteile, wahrscheinlich die Muskeln, wegen des folgenden *irtanammū*, I 3 wohl von רמה = „sich lockern" und mit gleicher Bedeutung; gemeint ist damit wohl eine Erschlaffung der sonst straff angespannten Muskeln.

Für die Bedeutung von *IM* = *šāru* und *KU* = Gesäss oder After vergleiche oben zu Z. 23.

NIGIN ist nach K 71 b etc., IV, 48 *issanaḫur* zu lesen, wegen des dort auf *NIGIN* folgenden *UR*, das mit Sicherheit als phonetisches Komplement zu betrachten ist. *issanaḫur* ist I 3 von *saḫāru*, für das wohl die von DELITZSCH angegebene Bedeutung (HWB 494b) zutreffen wird.

Was es bedeutet, dass der Wind das Innere öffnete(!) (*libbi-šu ip-tu*) ist nicht ganz klar; sehr leicht möglich wäre es aber, dass gemeint ist: er verschaffte sich schliesslich einen Ausweg, nachdem er eine Weile im Leibe umhergefahren war. Dem Winde als Erreger von Krankheiten begegnen wir Sp. II, 21—27, Sp. III, 62 f., sowie IV R 29* IV C, Rev. 10—26a, und ausserhalb Assyriens, wie mir VON OEFELE freundlich mitteilt, z. B. bei der einen Hälfte der griechischen Ärzte, den Pneumatikern, die sich nach seinen Aufstellungen scharf von den Hämatikern oder Humoralpathologen scheiden. Es braucht jedoch auch nach seiner Meinung nicht jede Erwähnung von „Wind" in medizinischen Texten auf deren Herkunft aus einer „pneumatischen Schule" hinzuweisen. Im allgemeinen scheinen die pneumatischen Vorstellungen die älteren zu sein. In assyrischen Texten sind sie hauptsächlich in Beschwörungen vertreten, was vielleicht für ihr höheres Alter spricht. Besonders ist Sp. III, 62 f. sicher auf pneumatische Anschauungen zurückzuführen. Cf. JENSEN in KB VI, 1, S. 453.

Mit *ana balāṭi-šu* wird sehr häufig die Therapie eingeleitet, z. B. Sp. II, 18. IV, 52. K 71b etc, II, 17. 39. 44 u. s. f.

Z. 28. *mi suluppi* ist wohl Dattelsaft, wie *mi kasi* der Saft des *Kasu*krautes.

A.GIŠTIN.NA ist nach V R 42, 12a. b etc. *ṭa(a)batu* zu lesen, und dies bedeutet (DELITZSCH, HWB 298b) nach seinem Ideogramm ein Gemisch von Wasser und Wein, also ungefähr dasselbe wie *karanu mazu*.

ḪAL.ZA möchte man wegen K 71b etc., I, 12 (*ḪAL.ṢI*) phonetisch lesen, und mit arab. خَلَصَ „weiss, rein, unvermischt sein", خِلَاصٌ „geläutert, lauter" (von Edelmetallen) خَالِصٌ „rein, unvermischt", zusammenstellen; man würde dann zu übersetzen haben „lauteres" oder „geläutertes Öl".

(*šammu*) *KUR.RA* ist nach II R 7, 24g. h. und V R 39, 28g. h *nī(i)nu* zu lesen, wenn noch *SAR* folgt; dieses zweite Determinativ kann aber wohl auch ohne Veränderung der Bedeutung wegbleiben. *ninū* ist mit MEISSNER ohne Zweifel mit syr. ܢܝܢܘ = Ammi (copticum L. oder majus L.) = Fenchelmerke (vgl. LÖW, SS 259ff.) identisch. Dass ܢܝܢܘ mit ܢܥܢܥ Minze nichts zu thun hat, scheint mir LÖW überzeugend dargethan zu haben. Sehr beachtenswert ist wegen Z. 26 die von LÖW (a. a. O.) zitierte Stelle Gitt. 69b: „gegen צִירְחָא דְלִיבָּא esse man נינוא, Pfefferkümmel (כמון) und Sesam". Auch die Zusammenstellung von נינוא mit כמון l. c. ist beachtenswert, da letzteres dem in unsern Texten zusammen mit *ninu* (K 71b etc., I, 52 und vielleicht öfter) vorkommenden (*šammu*) *DIN.TIR* = *kamunu* (s. II R 7, 50c. d) entspricht. Besonders zu beachten ist aber, dass beide gegen צִירְחָא דְלִיבָּא angewandt werden, also, genau wie auch in unseren Texten, gegen Leiden des *libbu*. Hier scheint sich eine alte ärztliche Tradition bis auf späte Zeiten fortgesetzt zu haben.

Z. 29. *Ana libbi* muss sich hier wohl auf das *libbu* eines Gefässes beziehen, das aber als selbstverständlich vorhanden garnicht genannt worden wäre.

Mit der Behandlung der offenbar sehr schweren Erkrankung — dass eine solche vorliegt, geht aus der Häufung böser Symptome hervor — muss man, um einen günstigen Heilerfolg in Aussicht nehmen zu können, vielleicht auf den Eintritt des neuen Jahres (s. o. zu Z. 4) warten.

muši und *širi* schliessen sich wohl nicht aus, sondern das Nebeneinander beider wird die Morgendämmerung bezeichnen sollen.

Z. 30. *arki-šu* = hiernach; dass so zu lesen ist, und nicht etwa *arki* + *išbū* = nachdem + er sich gesättigt hat, was ja vielleicht auch durch *ŠU* ausgedrückt sein könnte, lehren die anderen Stellen, an denen sich die Gruppe *ÍGIR.ŠU* findet. Dort kann von einer Sättigung weder durch Essen noch durch Trinken die Rede sein, weil der Kranke vorher weder etwas zu essen noch zu trinken bekommen hat, so K 71b etc., IV, 50. K 61 etc., I, 12. (44).

ŠI.ḲA ist mir unverständlich; es kommt, soviel ich sehe, nur hier vor.

TU wird vorgesetztes phonetisches Komplement zu *SUD* = *tusallaḳ* (IV R 22, 14/15b) sein; für eine derartige nicht häufige Erscheinung vgl. z. B. ZIMMERN, Beiträge, S. 98, Z. 35.

Z. 32. (*šammu*) *NU.LUḪ.ḪA* ist nach 81—7—27, 56, Z. 4 (bei MEISSNER, Supplement) *nuḫurtu* zu lesen, wodurch sich TALLQVIST's Bemerkung *Maqlû* S. 140 zu Taf. V, 32 ib. a. v. *siḫlu* auch für unser Ideogramm als in der That zutreffend erweist; *nuḫurtu* gehört, wie *kasū*, *nīnū* und andere Pflanzen, zu den immer wiederkehrenden Ingredienzen der Arzneimittel in unsern Texten. Mit *nuḫurtu* ist vielleicht *nu-ḫa-ri* V R 17, 3d und ⊕ 84, IV, 6 (DELITZSCH, HWB 76b s. v. *illūru*) zusammenzustellen.

šĭ'u wird, wo es in Rezepten vorkommt, nicht ein Sammenkorn bezeichnen, denn K 71b etc., III, 35 kommen *šĭ'u*'s von einem Stein, wahrscheinlich von Salz, vor. Man wird es vielmehr mit VON OEFELE (briefl. Mitteilung) als eine Gewichtseinheit aufzufassen haben. Dieses als Gewicht benutzte „Korn" war ursprünglich gewiss ein wirkliches Gerstenkorn, dem später ein Normalgewicht substituiert wurde. Zu vergleichen ist das „Gran" des alten Apotheker- und Juweliergewichtes und die noch heute bei den Arabern übliche Dosierung nach Gerstenkörnern, die als Gewichte verwendet werden.

BI.SAG = (*šikaru*) *kurunnu* nach IV R 19, 59'60a?? Ist an dieser Stelle *SAG* allein vielleicht gleich *kurunnu* und gehört *BI*, wie der leere Raum dahinter zu zeigen scheint, nicht dazu, sondern zum vorhergehenden *AZAG.GA*? Heranzuziehen ist auch die Glosse *ku-ru-un* wohl zu *SAG* V R 19, 28a. In welchem Verhältnis *kurunnu* zu *karanu* steht, ist nicht ganz klar. Denn dass *BI* + *TIN* = *kurunnu* (ASKT S. 80, Z. 19f.) und *GIŠ* + *TIN* (THUREAU DANGIN Rech. Nr. 372) = *karanu* zusammengehören, wird wohl nicht zu bestreiten sein; trotzdem sind aber die beiden doch irgendwie unterschieden, da sie nebeneinander vorkommen (V R 10, 83. IV R 60, 20a. K 71b etc., III, 33 u. ö.). Freilich, die Annahme, dass *kurunnu* nur mit Sesam präparierter *karanu* sei, ist unbegründet; denn die Gleichung *ku-ru-un ŠÍ.GIŠ.NÍ* (d. i. *šamaššami*) = *ku-ru-un-nu* in dem von SCHEIL (ZA VIII, 198) publizierten Konstantinop. Vokabular sagt hierüber nichts, sondern sie kann nur dahin ausgelegt werden, dass auch mit Sesam behandelter *kurunnu* eben *kurunnu* ist und bleibt, und sie zeigt, dass es eben nicht das Charakteristikum des *kurunnu* ist, mit Sesam angesetzt zu sein, also das Gegenteil von dem, was MEISSNER und nach ihm DELITZSCH aus ihr geschlossen hat. S. JENSEN in KB VI, 1, S. 319. Wozu man überhaupt Sesam(-öl oder -samen) an den Wein gethan hat, wissen wir nicht genau. VON OEFELE ist der Ansicht, man habe die ölhaltigen Sesamkörner in zerquetschtem Zustande beigefügt, damit das aus ihnen an die Oberfläche aufsteigende Öl die Luft abschliesse.

Z. 33. *K[U]* vor *ŠÍ.SA.A* ist zu ergänzen nach Parallelstellen (K 71b etc., I, 22. II, 49. IV, 46) und wird wohl als *ḳimu* = Mehl aufzufassen sein; *ŠÍ.SA.A* ist nicht phonetisch zu lesen, sondern nach ZA VI, 295 (MEISSNER) = *laptu* = Brassica Rapa = „Rübsen, Rübsame", eine auch bei uns weit verbreitete und viel kultivierte Ölfrucht. Zu Mehl verarbeitet man freilich die Samen dieser Pflanze heutzutage nicht mehr.

ḳim ḤA.RU.BAT wird wohl ebenfalls eine Mehlsorte sein.

DI.IK.TA möchte ich ganz phonetisch lesen; über dessen Ableitung und Bedeutung wird sich kaum etwas feststellen lassen. Vermuten kann man dafür etwa „Brei".

Am Ende unsrer Zeile, wo ohne Zweifel *išati* zu ergänzen ist, wird ausnahmsweise einmal die Dauer der Kur angegeben, wie auch K 61 etc., I 7f.

Z. 34. Der Anfang der Zeile kann nicht mit Sicherheit ergänzt werden, das Ende aber wohl nach Z. 30f.

Z. 35. *DIR* = *malu*, bezw. *mullu* nach IV R 21*, 20'21. 22'23b u. a. St. Was soll gefüllt werden? Was in der auf *SI* folgenden Lücke zu ergänzen ist, wird hauptsächlich durch den Sinn des darauf folg. *i-na-iz|s|ṣ* mit bestimmt werden.

Wenn nicht etwa *i-na* (*iṣu*) *ba* [...] zu lesen ist, so ist *i-na-iz|s|ṣ* Präs. I 1 von einem Stamm *n-'-z|s|ṣ*, der vorliegt V R 45, II, 49 und jetzt auch bei ZIMMERN, Beiträge, S. 112, Z. 6 in der Form *u-na-'-az|s|ṣ*], wofür die Duplikate *i-na-'-iz|s|ṣ* bieten; aus letzterer Stelle geht hervor, dass der Stamm transitiv ist, da sonst nicht II 1 und I 1 davon sich vertreten könnten. An unserer Stelle hätten wir also in der Lücke vor *i-na-'-iz|s|ṣ* das Objekt hierzu zu ergänzen. An der ZIMMERN'schen Stelle wird mit *n-'-z|s|ṣ* eine im Mund oder mit dem Mund an Cedernholz — ZIMMERN sagt Cedernsaft, wofür aber kein Grund vor-

liegt, ebensowenig wie für seine Annahme, dass *n-'-z|s|ṣ* schlürfen bedeute — auszuführende Handlung bezeichnet. Man denkt an kauen oder lutschen; möglich wäre auch „stopfen" im Parallelismus mit *mullū* hier und *limu* (Stamm לחם?) „essen"(?) bei ZIMMERN; mit Sicherheit ist aber hierüber nichts festzustellen, ehe nicht mehr Material vorliegt. Auch die Stelle K 71 b etc., II, 58 hilft nicht weiter.

Spalte II.

Z. 1. Der Anfang der Zeile ist vermutungsweise ergänzt; es ist auch im Folgenden fortwährend vom *libbu* die Rede, daher wird dies wohl auch hier einzusetzen sein. Die Redensart „sein Inneres frisst ihn" soll natürlich grosse innere Schmerzen ausdrücken.

(*šammu*) *ḪAR.ḪAR* = *ḫald|ṭ|tappānu* nach K. 4360, IV, 7 = II R 42, 59c. d. Man ist versucht zu glauben, dass *ḫald|ṭ|tappānu* etwas mit הרדפנין Pes. 39a (LÖW, S. 131) (andere Formen הרדוק, הירדוק, הרדופני, הרדופנין) zu thun habe. Die an sich unwahrscheinliche Annahme einer Entlehnung aus dem Griechischen (*ῥοδοδάφνη*) würde dann natürlich fallen und damit auch die Identifikation mit *ῥοδοδάφνη* = Nerium Oleander. Dafür, dass *ḫald|ṭ|tappanu* mit הרדפנין identisch ist, spricht auch, dass es an anderen Stellen mit (*šammu*) *tigatu*, mit dessen aramäischem Aequivalent zusammen auch הרדפנין vorkommt, zusammensteht, z. B. Z. 38 K 71 b etc., III, 7.

Auch in dieser und der folgenden Zeile wird die Flüssigkeit, mit der das wirksame Medikament eingenommen werden soll, dem Ermessen des Arztes überlassen. Dass in erster Reihe Wasser in Betracht kommt, zeigt Z. 2; dahinter hat gewiss *šikaru* gestanden, da dieser Stoff ja in unsren Rezepten sehr häufig als Träger des eigentlichen Arzeneimittels verwandt wird.

Z. 2. Für den Beginn der Zeile vgl. zu Z. 1.

Z. 3. (*šammu*) *ti-ia-a-ti* wird man mit aram. תיאה, תייה, תיעה, das in Verbindung mit הרדפני vorkommt (Tract. Chul. 3 bei LÖW, S. 258) zusammenstellen dürfen; es wird mit LÖW (a. a. O.) als eine Ranunculus-Art zu betrachten sein.

Z. 4. (*šammu*) *DIN.TIR.MI* ist wohl *kamūnu ṣalmu* zu lesen; für *kamūnu* vgl. oben zu I, 28. Demnach hat man verschiedene Arten von *kamūnu* nach der Farbe unterschieden. Ist *kamūnu ṣalmu* = „schwarzer Kümmel" mit Schwarzkümmel, Mohrenkümmel (*κύμινον αἰθιοπικόν*, Nigella) identisch?

Bei (*šammu*) *ḪAB*, dessen Lesung bisher unbekannt ist, darf man wegen *ḪAB* = „stinkend" vielleicht an etwas wie assa foetida denken.

Z. 5. *ŠA.ḪAR.RA.GIG* erinnert an *ŠIM.GIG* = *iṣ tanittim* und *iṣ tig|k|ḳnitim*, wie auch *kanaktum* (s. bei MEISSNER Suppl. Rm. 367 + 83—1—18, 461 a, Vs. 9), an *KU.GIG.BA* = *ḳim kibti* (K. 166, 12) und besonders an *TIG.ŠA.ḪAR.RA*, eine Getreideart oder dergl. bei ZIMMERN, Beitr., S. 148, Z. 27; demnach ist *ŠA.ḪAR.RA.GIG* wohl auch als dergl. anzusehen. Beachte *ḪAR.ḪAR* = *tīnu*, V R 19, 45 c. d.

Z. 6. *tu-g|ḳaz|ṣ-z|ṣa* steht wohl für *tuḳaṣṣaṣa*; vgl. die Beispiele bei DELITZSCH, Gramm.[1], S. 269. Grammatisch möglich wäre auch eine Ableitung von *g|k|ḳaz|ṣū*.

Z. 7. *UT* = *ínu(ma)* nach IV R 24, Nr. 2, 9/10. ASKT S. 61, 39, 41 u. s. w. Stände nicht diese oder irgend eine andere Konjunktion im Anfang, so wäre die Relativform *iṣṣabatu* (s. sofort) nicht berechtigt und das Suffix hinter diesem Verbum müsste *-su* statt *-šu* lauten.

MA ist hier wohl nicht die enkl. Partikel *-ma*, sondern Bezeichnung des Körperteils,

der krank ist, wie auch K 71b etc., II 14. 28. Was für ein Körperteil es ist, muss dahingestellt bleiben.

LU = *iṣṣabatu*, I 2 von *ṣabatu*, Relativform wegen *inuma*.

šumu (*SAR*), identisch mit hebr. שׁוּם, aram. ܣܘܡܐ, arab. ثُوم, auch von den Juden als Medikament gebraucht (s. Löw s. v. תּוּמְא S. 393f.), war auch bei den Assyrern ein sehr beliebtes Nahrungsmittel; vgl. besonders IV R 7, 1b. Das *šūmu* nicht Knoblauch ist, hat von Oefele (Aufsatz „Zur Geschichte der Alliumarten" in der Wiener „Pharmaceutischen Rundschau" 1899) überzeugend nachgewiesen; nach ihm kommen für *šumu* und *karāšu* nur Allium Cepa (Zwiebel) und Allium Porrum (Lauch) in Betracht.

Z. 8. *ŠA.NI.DÍ.A* wohl = *mirsu* (J.), nach IV R 13, 59b, wo einem *mirsu*]*DÍ.A* entspricht, verglichen mit *ŠA.NI.DÍ.A* IV R 57 (64), 3a u. s. w.; die Bedeutung des Wortes ist offenbar Salbe oder Brei (vgl. die Stellen bei Delitzsch, HWB 425b).

ḫimītu, für *NI.NUN.NA*, nach vielen Stellen (vgl. Brünnow Nr. 5349), entspricht hebr. חמאה und ist nach Jensen als Lehnwort aus dem Babylonischen ins Syrische übergegangen als ܚܡܐܐ mit der Bedeutung „Butter", die demnach wenigstens auch für das Babylonisch-Assyrische anzusetzen ist.

Z. 9. (*šammu*) *ÍL* ist vielleicht phonetisch geschrieben bei King, Magic and Sorcery Pl. 52, 25: *šammu íl-la*. Doch muss man mit dieser Annahme vorsichtig sein, weil *íla* die sumerische Lesung von *ÍL* ist.

Das beigefügte *SIG* = *arḳu* soll die genannte Pflanze vielleicht als immergrüne bezeichnen.

Z. 10. *ka-si-šu* ist wohl rein phonetisch zu lesen, besonders deswegen, weil Z. 15 und Z. 17 andere Formen (I 3 und I 2) des Verbums *kasū* in Verbindung mit *libbu* vorkommen, und ist dann Permansiv I 1 mit vermutlich aktiver Bedeutung, da die Formen I 2 und I 3 nach und gegen Delitzsch auch nur diese haben. Der Ausdruck „sein Inneres packt ihn" ist seiner Bedeutung nach nicht ganz klar; sicher ist, dass ein krankhafter Zustand damit gemeint ist; man hat wohl an Bewegungs- oder Funktionsunfähigkeit denken.

SU des (*riḳḳu*) *GAM.GAM* wird man ohne Gefahr als „Rinde" auffassen dürfen. Weniger sicher ist, ob die Rinde, wie die tierische und menschliche Haut, auch *maškn* genannt wurde.

PA.AṢ = *tamaḫaṣ*(*-aṣ*) nach Brünnow Nr. 5576.

Z. 11. *NI.ŠAH* ist zweifellos Fett des Schweines, doch steht die Lesung nicht fest; in Ermanglung sicherer Kenntnis setzt man wohl am besten provisorisch *šaman šaḫi* dafür ein, wenn mir dies auch wegen des folgenden *šamnu κατ' ἐξοχήν* (*NI.GIŠ*) nicht besonders gut gefällt und man nach II R 27, 38c. d statt dessen eine Ableitung von *naḫu* vermuten kann (cf. Jensen in KB VI, 1, S. 538 und unten zu Sp. III, 57).

NI.GIŠ (Ligatur) = *šamnu* (s. Delitzsch, HWB 671a) eigentlich = Baumöl; nach von Oefele, Vorhippokratische Medizin Westasiens etc., Separatabdruck, SS. 99f. kann diese Bezeichnung nur auf Ricinusöl bezogen werden. Warum das so sein soll, ist aus seinen Ausführungen nicht ersichtlich; gab es in Assyrien und Babylonien keine Ölbäume? Jedenfalls passt die Bezeichnung „Baumöl" sehr viel besser auf Öl vom Ölbaum, als auf solches von der Ricinusstaude.

Z. 12. *ŠIM.ŠÍ.LI.UT* = *kiskiranni buraši* (Brünnow Nr. 5193), und nach Rm. 367 etc., Vs. ZZ. 17f. (Meissner, Supplement) = *KIL-ki-ra-nu buraši*, ist nach seinem Ideogramm anscheinend „weisser Samen von Cypressen", was auf die silbergrauen Cypressenzapfen wohl passen könnte, schwerlich „Samen von weissen Cypressen", womit ich nichts anzufangen wüsste.

Z. 14. Was ist *DAR.SA.AN*? Es sieht so aus, als sei die Gruppe ein Verbum, das hier recht am Platze wäre, ja zu erwarten ist. Zu vergleichen ist *DAR.ZA.AN* in K 61 etc., IV, 18. 19, das entschieden für eine phonetische Lesung der Gruppe spricht; zu lesen ist also *tar-z|sa-an* für *ta-ra-sa-an* (so K 71b etc., III, 33). Solche verkürzte Formen sind allerdings sehr auffällig. Indes vergl. die mehrfache Schreibung *tar-bak* K 71b etc., I, 6 u. ö. neben der regelmässigen Schreibung *ta-rab-bak* K 61 etc., I, 7 und *tar-muk* statt des zu erwartenden *tarammuk* K 71b etc., III, 9. K 61 etc., I, 40. Ausser den hier angeführten Formen aus unseren Texten findet sich bei ZIMMERN (Beitr., S. 160, Z. 8) einmal dergl., nämlich *talmí* statt *talammí*. Ein eigentümliches Licht fällt von hier aus auf die Accentverhältnisse des assyrischen Verbums; der Ausfall des bisher im Präs stets als betont angesehenen Vokals der ersten Stammsilbe muss unbedingt stutzig machen. Wahrscheinlich liegt übrigens bei allen diesen Verben ein Einfluss der an erster Stelle des Stammes stehenden Liquida vor. Auf Einfluss des *r* ist sicher der Wandel von *s* in *z* in *tarzan* (Angleichung an das stimmhafte *r*!) zurückzuführen, wie die stimmhaften Laute *r*, *b*, *d* und vermutlich auch *g* den Wandel von *š* zu *s* bedingen (JENSEN in ZA XIV, S. 182f.). Bedenklich machen könnte nur ein Lautwert *tar* für *DAR* (BRÜNNOW Nr. 2946), der bisher nirgends nachgewiesen zu sein scheint; wenn das Zeichen aber im Assyrischen den Lautwert *ṭ(d)ar* haben kann, so steht im Grunde auch einer Lesung *tar* nichts im Wege; mit dem Werte *ṭar* steht unser Zeichen bei LEHMANN, *Šamaššumukîn*, Tafel XXXV, Nr. 13, I, 16 (*u-pa-ṭar*), mit der Lesung *dar* vielleicht ASKT S. 81, Rs. 10 und ebenso VR 47, 7b in *d|ṭar-ru*, das aber wegen der gewiss damit zusammenzustellenden Wörter *turāru* und *darîru* II R 32, 9. 10c (beide = *dar*[*-ru*?]) in Bezug auf seinen Anlaut nicht ganz gesichert ist. Für *rasānu* wird man wegen seiner Verbindung mit *šikaru* (hier und K 61 etc., IV, 18. 19), *karanu* und *kurunnu* (K 71b etc., III, 33) einerseits und trockenen Substanzen andererseits eine Bedeutung „anfeuchten" anzusetzen haben, ebenso wegen des Ideogramms von *risnu* (*A.ŠU.ÍL TÍG.A*) (II R 48, 34e. f) und dessen Zusammenstehens mit *ramāku* ebenda; auch das Ideogramm von *risittu* (wohl für *risintu*) in II R 30, 70b. c enthält das Zeichen für „Wasser" und ist identisch mit dem für *ruṭṭubu* „bewässern" oder „befeuchten" (II R 30, 69b. c).

Die Ergänzung der Lücke beruht auf der Annahme, dass das auf sie folgende *šu-ša-nu* für *šuššanu* = $^1/_3$ steht; dies ist aber sehr wohl möglich, denn *šu-šu* steht häufig für *šuššu*. Wenn das der Fall ist, so wird vorher vielleicht von den andern zwei Dritteln die Rede gewesen sein. Da nun das „Leiten" der Medikamente in den After des Kranken neben dem Trinken derselben ihre gebräuchlichste Verwendung zu sein scheint, so wird man vermuten dürfen, dass eine hierauf bezügliche Vorschrift, die dann natürlich ideographisch geschrieben war — sonst reicht der Raum nicht aus — an Stelle der Lücke gestanden hat.

Z. 15. *ik-ta-na-su-šu* ist Präs. I 3 von *kasû*, binden; ob das *u* am Ende auf einen Stamm tertiae ו verweist, wie in *tamanu*, oder ob hier eine Pluralform mit *libbu* verbunden ist (durch eine constructio ad sensum), kann ich nicht entscheiden.

Die Ergänzung von *nap-* zu *nap-ḫu* liegt sehr nahe. Für den Sinn ist zu vergleichen K 61 etc., I, 9: *libbi-šu išata ukal*, sein Inneres hält (noch) Feuer. S. für den Gebrauch von *napāḫu* im Sinne von „entzündet sein" oben zu Sp. I, 21.

GI.DUG.GA = *ḳanû ṭabu* ist vielleicht eine Bezeichnung für Kalmus, der zwar keine Rohrart, aber doch eine dem Schilfe äusserlich ähnliche Wasserpflanze ist. Es wird mit hebr. קָנֶה הַטּוֹב und קָנֶה בֹשֶׂם zusammenzustellen sein. Zu vergleichen ist auch NE XI, 159, wo *GI* = *ḳanû*, ferner *irinu* und *āsu* von *Par(?)napiš(?)tim* hingeschüttet werden, damit durch deren Duft die Götter angelockt werden. *ṭābu* wird demnach auch „wohlriechend" bedeuten.

ŠIM.MUḪ = (*riḳḳu*) *b|pallukku* nach BRÜNNOW Nr. 5166 und Rm. 367 etc., Vs. 21

(MEISSNER, Supplement), sonst auch geschrieben *ŠIM.BAL*. In ZA XV, S. 421 erklärt sich MEISSNER wegen des Stadt- und Flussnamens *Pallukat* (*Παλλακόττας*) für die Lesung *pallukku*; ob mit Recht?

Z. 16. *ana ŠÀ.BI* entweder = *ana libbi(-bi)* oder möglicher Weise = *ana libbi-šu*; findet sich doch K 71 b etc., III, 30 eine Schreibung *ši-pi-BI*, wo nach dem Zusammenhang *BI* unbedingt für *-šu* steht.

lu ba-ḪAR ist wegen der Schreibung *lu ba-ḫi-ir* (Z. 20) entweder *lu ba-ḫir* zu lesen oder das *a* in *ḫar* steht, vielleicht bedingt durch das *r*, für etymologisches *i*. Die Gruppe ist als Wunschpartikel *lu* mit dem Permansivum eines Verbums בחר aufzufassen, das bis jetzt ausser V R 45, III, 3 in rein verbaler Form nicht nachgewiesen ist. Die Bedeutung ist ganz unsicher; IV R 58, 41 b wird *baḫru* von Kochtöpfen gebraucht, ibid. 56, 26a vielleicht von einer Flüssigkeit, mit der jemand begossen werden soll; am wahrscheinlichsten wäre danach für *baḫāru* wohl eine Bedeutung „abkühlen"; es fragt sich nur, was dann K 71 b etc., II, 45 das vorausgehende *ḪALBA* = *liḳṣi* soll. Soll es dort heissen „es soll kalt werden, abkühlen" im Gegensatz zu einer bloss bis zur Lauheit führenden Abkühlung?

Z. 17. *i-ši-bi* wird als Präs. I 1 von *šību*, satt sein, gefasst werden müssen; der Sinn wäre also „wenn er sich satt isst und trinkt".

ik-ta-na-su-š[u] I 3 von *kasū*, wie *iktanasu* (Z. 15) mit *u* am Ende statt des zu erwartenden *i*.

DIB.DIB.MÍŠ-su = *iṣṣabat-su* (= *iṣṣabassu*). Das Pluralzeichen hinter dem Doppelideogramm erscheint überflüssig, da eine Pluralform nicht am Platze und auch nicht vom Schreiber vorausgesetzt ist, wie die Form des Suffixes (*su* für *šu*) deutlich zeigt. S. Nachtr.

Z. 18. *I.TAR* ist jedenfalls phonetisch zu lesen; man denkt dann zunächst an einen Status constructus eines Substantivs; über die Lesung liesse sich dann gar nichts sagen. Da es aber von *i-TAR* in K 71 b etc, III, 1 sicher ist, dass es eine Verbalform sein muss und ausserdem K 71 b etc., III, 47 in ähnlichem Zusammenhang das Ideogramm von *agāgu* (*TUM*) vorkommt, so werden wir auch hier eine Verbalform anzunehmen haben und mit DELITZSCH auf Grund von II R 28, 6a, verglichen mit II R 30, 21 e (*TAR* mit Glosse *gu-ug*), *i-gug* zu lesen haben, was dann entweder Präteritum, Präsens (für *iggug*) oder Permansiv I 1 der Form *faʿul* von *agāgu* ist; gegen letzteres spricht zunächst, dass bei REISSNER, Hymnen, 61, 8 sich wohl ein Permansiv *agig* findet, und dann, dass am Anfang von Zeile 17 mehrere Präsentia oder doch wenigstens ein Präsens und eine Form, die Präsens und Präteritum sein kann, stehen. Die Bedeutung von *agāgu* wird der von *ṣaraḫu* = glühen verwandt sein, da mehrere Male (die Stellen siehe bei DELITZSCH, HWB 14) *libbi igug* und *iṣṣaruḳ* (*iṣṣariḳ*) *kabitti* im Parallelismus stehen. Möglich wäre übrigens auch, dass das auf *igug* folgende *libbi-šu* gar nicht mit *igug* zu verbinden ist, sondern mit *MU.ŠÍ.ḲI.NIM mariṣ*. Dabei würde nur eine dann anzunehmende Verbindung des Plurals *libbi-šu* (Z. 17) mit dem Singular *igug* auffällig sein, während bei der von mir angenommenen Syntax die Wortstellung etwas befremdlich ist.

MU.ŠÍ.ḲI.NIM ist jedenfalls der Name der Krankheit, an welcher der Kranke leidet. Vielleicht ist die Gruppe phonetisch zu lesen, also *mu-ši-ḳi-nim* oder *mu-ši-ḳi-tum*; beide Wörter wären bisher unbekannt, und ich vermag keine Bedeutung für sie zu ermitteln.

Die Unterscheidung der drei Nadelhölzer *irinu*, *šurminu* und *burašu* macht einige Schwierigkeiten; *irinu* steht als Ceder, Pinus Cedrus L., fest, ebenso wohl *burāšu* als Cupressus sempervirens L. trotz der Bedenken, die VON OEFELE in ZA XV, SS. 110ff. dagegen vorbringt. *šurminu* erscheint im Syrischen in doppelter Form, als ܫܘܪܒܝܢܐ und daneben

als ܫܪܘܝܢܐ, = arab. سرو, pers. *serw*. Es ist schwer zu sagen, in welchem Verhältnis diese Formen zum ass. *šurmínu* stehen; anscheinend entspricht der damit bezeichnete Baum dem Juniperus Oxycedrus, nach manchen „Alten" allerdings auch der Cypresse. Die Tradition scheint gerade für diesen Baumnamen etwas schwankend zu sein. Über alle diese Dinge vergleiche man LÖW, Aramäische Pflanzennamen, unter den Stichworten ܐܪܙܐ, ܒܪܘܬܐ und שורבינא. — Zur Form der Baumnamen im Semitischen sei noch erwähnt, dass sie mehrfach فُعْلَانٌ ist, so in *šurmínu* = **šurmānu*, *duprānu* — vgl. aber aram. ܕܦܪܢܐ und ܕܦܪܢܐ, welch letzeres freilich wieder auf ܕܘܦܪܢܐ* zurückgehen könnte —, aram. ܪܘܡܢܐ, hebr. רִמּוֹן Granatbaum.

Z. 19. *ŠIM.GIR* = *āsu*, wohl auch ohne vorgesetztes (*iṣu*), nach Rm. 367 etc., Vs. 10 bei MEISSNER, Supplement, und nach ihm identisch mit aram. ܐܣܐ Myrte, ebenfalls gegen VON OEFELE, l. s. c., S. 111.

An der Stelle des gewohnten *RAT* steht hier *ta-ka-sim* (so wird mit SAYCE zu lesen sein); dies ist vielleicht die überall für *RAT* einzusetzende Lesung. Die Bedeutung von *kasāmu* ist nach der Stelle SMITH, History of *Assurbanipal* 146, 4 zerhauen oder zerschneiden, was durch die zugehörige plastische Darstellung bestätigt wird (DELITZSCH). Im übrigen s. o. zu Sp. I, 2.

Z. 20. *maš-ḳi-ti* ist wohl von *šaḳū* = „tränken" abzuleiten und bedeutet dann „Trank". *tí-si-ip*(*b*?) ist Präs. I 1 von *ísip*/*bu*. Dessen Ideogrammgemeinschaft mit *mašāšu*, dessen Formen gegen DELITZSCH alle zu einer Wurzel gehören (JENSEN), weist auf eine Bedeutung „aufstreichen", „aufschmieren" hin.

Bei der hier vorausgesetzten Wortabteilung (*ana zumri maš-ḳi-ti tí-si-ip*(*b*?)) wäre die Stellung der Redeteile etwas auffallend; man erwartet eher *maš-ḳi-ti ana zumri tí-si-ip*(*b*?). Auch der Umstand, dass eine Flüssigkeit, die gar nicht getrunken werden soll, als „Trank" bezeichnet würde, giebt zu Bedenken Anlass. Es liegt daher nahe, es mit einer andern Wortabteilung zu versuchen, also etwa: *ana* (*maški*) *maš-ki ti-tí-si-ip*(*b*?). Dabei müsste *ṢU* Determinativ zu dem ihm völlig gleichbedeutenden, phonetisch geschriebenen *maš-ki* sein, was mehr ägyptische als assyrische Schreibweise wäre. Auch die Form *ti-tí-si-ip*(*b*?), die sich bei dieser Auffassung ergäbe, wäre zwar nicht direkt unmöglich, aber doch sehr auffallend. So werden wir es also doch wohl bei der SS. 6f. angenommenen Lesung und Übersetzung unserer Stelle bewenden lassen müssen.

Z. 21. Statt *UR*(*LIK*) kann auch *KA* oder *MUḪ* dagestanden haben. Das erste Wort der Zeile wird *šiptu* gewesen sein (man erwartet dies nach dem am Ende des Abschnitts stehenden *tū šiptu*). Die erste Zeile und auch die folgenden enthalten jedenfalls die Beschreibung einer Krankheit oder eines innormalen Zustandes. — Mit *NAB* weiss ich nichts zu beginnen.

ŠA.RU ist jedenfalls phonetisch zu lesen und = *šaru*, Wind, der die Krankheit hervorbringt; denn durch Z. 27, wo *IM* = *šāru* steht, wird *šāru* wohl auch für unsre Zeile gesichert; auch das Z. 23 stehende *ídib*/*p* spricht dafür.

ZI.IR möchte ich nach Z. 29 und K 71b etc., III, 16 *ítanašaš*, I 3 von *ašāšu*, lesen. Für diese Lesung ist zu vergleichen IV R 1*, 41/42a, II R 48, 37g. h; *ašāšu* bedeutet nach allen bekannten Stellen irgend ein Leiden, und zwar ursprünglich gewiss nur körperliches Leiden. Ob von den Assyrern das, was wir unter psychischem Leiden verstehen, überhaupt je als solches, und nicht immer nur als körperlicher Schmerz aufgefasst wurde?

KAR.[Š]U ist wohl phonetisch, *kar[š]u* = Bauch, zu lesen; dies Wort wird nach DELITZSCH, HWB 356a auch (wenn auch nicht in erster Linie; die rein physische Bedeutung ist natürlich die primäre) von der Psyche des Menschen, bezw. von seinem Nus gebraucht; diese Auffassung wird aber nicht ganz die Meinung der Assyrer treffen; sie „übertrugen" nicht die Bezeichnung leiblicher auf seelische Zustände, sondern empfanden wohl auch die letzteren als lediglich leiblich (s. JENSEN in KB VI, 1, SS. XIXf., 316f., 320f.).

ŠÀ.NIGIN = *irru saḫiruti* nach II R 21, 19c. d; dies bedeutet wahrscheinlich „die sich windenden Eingeweide" (s. JENSEN in KB VI, 1, S. 546).

Das *ṣu* in *ku-uṣ-ṣu* scheint mir nach den erhaltenen Spuren sicher zu sein; dies Wort bedeutet bekanntlich zunächst Kälte, d. h. niedrige Temperatur, dann aber auch das mit dem Fieber verbundene Kältegefühl, so wohl auch z. B. IV R 15*, 38b. Es folgte vielleicht *mali(u)* oder ein Verbum ähnlicher Bedeutung.

Z. 22. Der Anfang ist zerstört; vielleicht hat ein mit *iklitu* synonymes oder paralleles Wort dort gestanden, entsprechend dem *mí ḫirīti alapa* im Folgenden; das betreffende Wort scheint auf *-ma* oder *-tu* geendet zu haben. Mit dieser Zeile sind wir ganz sicher in der eigentlichen Beschwörung, schon wegen der streng phonetischen Schreibung, die sogar *mí* = Wasser durch *mí-í* statt durch *A* wiedergiebt; *mí ḫirīti*, Grabenwasser und *alapu*, die Sumpfpflanze, passen gut zu einander.

nadū ist 3. Pers. Plur. Permansiv I 1 v. *nadu* werfen; Subjekt ist ein zu denkendes „sie", ja nicht etwa *ini* (oder *ina*)-*šu*, da dies ja Femininum ist. Der Sinn ist offenbar: die Augen des von dem *nadū* Betroffenen sind verklebt.

Z. 23. Der Text ist hier nicht sicher; die Reste am Anfang lassen wohl eine Ergänzung zu *ina ū[mi]? ina ṣ]iri* zu, was sich mit *ídip* gut verbindet; ist diese Ergänzung richtig, so ist von *ina* an ohne Zweifel von dem Z. 21 erwähnten, Krankheit erregenden Winde die Rede, von dessen Wirken erzählt wird; man vergleiche hierzu Sp. III, 62f., IV R 29*, IV C, 25|26a (auch hier eine Form von *adapu* mit *šaru* verbunden!) und ASKT S. 87, Z. 70.

An allen diesen Stellen und auch K 71b etc., III 40 bezeichnet *adapu* eine Thätigkeit des Windes, wie auch an der unseren. Aus ihnen allen ergiebt sich für *adapu* mit ziemlicher Gewissheit die Bedeutung „blasen", „wehen". Sm. 6 (bei MEISSNER Supplement) bringt in vier auf einander folgenden Zeilen die Wortgruppe ⟨⟨ = *í-di-pu ša IM*; das letzte Zeichen wird darum wohl sicher als Ideogramm von *šaru* aufzufassen sein. Derselbe Text sichert übrigens auch die Lesung *adapu* mit *p* durch die Schreibung *i-dup-pa-tum*. Der Form nach könnte *í-di-ip* ausser dem Präteritum I 1 eventuell auch das Permansiv sein und dann vielleicht passivische Bedeutung haben.

Der Schlauch ward ausgegossen *itanaḳḳi* (IV 3 von נקה für *ittananḳi*) „für", d. h. hier „zum Schaden" des Menschen.

Ob *kabtu* zu lesen und „Schweres" zu übersetzen ist (man müsste dafür *kabittu* erwarten, doch kommen anscheinend auch Adjektiva im Masculinum neutrisch gebraucht vor, so K 71b etc., IV, 32), kann ich nicht feststellen.

Z. 24. Was *šapatu* hier soll, weiss ich nicht; etymologisches *šapatu* entspricht sonst hebr. שפט = richten, eine Bedeutung, mit der aber hier nicht weiterzukommen ist; ist an einen Zusammenhang mit dem *šab(p?)attu*-Tag (eine Schreibung mit dem Zeichen *pat*, das nicht sicher *bat* zu lesen ist, findet sich ja II R 32, 16b), dem „Tage der Beruhigung des Inneren" der Götter, und an eine daraus etwa zu entnehmende Bedeutung „ablassen, aufhören" zu denken? Man möge dabei beachten, dass ein Übergang von *b* in *p* in der Nähe von *š* und *t* nicht unerhört ist, s. JENSEN in ZA XIV, S. 182 unten. In unseren Texten finde ich freilich keine Beispiele für diese Erscheinung. Wäre aber *šapatu* mit *p* in *šab|pattu*

ursprünglich und daraus, etwa erst im Babylonischen *šabatu* geworden, dann würde sich שָׁבַת als ursprünglich hebräisch nicht halten lassen, sondern müsste sicher als aus dem Babylonischen entlehnt gelten. Über das Verhältnis von assyr. *šabattu* und *šabātu* zu hebräischem שַׁבָּת und שְׁבַת siehe zuletzt JENSEN in KLUGE's Zeitschrift für deutsche Wortforschung I, 2 und 3, S. 153f. Ein Verbum *šapalu* findet sich in unseren Texten noch K 71b etc., III, 5. Es wird dort mit Beziehung auf „*BI.GIŠ* des Inneren", also wohl eine Krankheit, gebraucht; man kann dort annehmen, es bedeute „aufhören" oder auch „besser werden", beides Bedeutungen, die sich auch in den uns hier vorliegenden Zusammenhang gut fügen würden.

i-ta-na-pa-aṣ (auch *z* und *s* möglich) ist wohl I 3 von *napāṣu*; die Bedeutung wird aus dem Vergleich *i. kīma nūni* zu entnehmen sein: der Kranke schlägt um sich, wie Fische, die man aufs Trockene gebracht hat, mit den Schwänzen, um sich wieder ins Wasser zurückzuschnellen. Die Grundbedeutung von *napāṣu* ist freilich nicht „um sich schlagen", sondern (mit DELITZSCH) „zerschlagen". Nun ist aber andrerseits nicht recht einzusehen, was und wie Fische „zerschlagen" können. Daher wird der Vergleich wohl als abgekürzt anzusehen sein, sodass nur die Art und Weise, wie der Kranke(?) zerschlägt, mit den raschen und unberechenbaren Bewegungen der Fische verglichen würde.

it-ta-nak-bir (auch *g*, *ḳ* und *p* möglich); mit den bekannten Bedeutungen von *kabaru*, umfangreich sein, und *kapāru*, abwischen, kommt man hier nicht aus; der Vergleich *i. kīma ṣīri* und der Parallelismus mit *itanapaṣ* legen eine Bedeutung „sich krümmen, winden" nahe. Der Umstand, dass es sich bei dieser Beschwörung um Behandlung von *ḳiṣ libbi* handelt (s. die Unterschrift Z. 28), bestätigt die von uns erschlossene Bedeutung der beiden Verba.

Z. 25. Bis auf den Anfang ist diese Zeile klar. „Spenderin des Lebens der Menschen" heisst *Gula* wohl in ihrer Eigenschaft als Ärztin; als solche tritt sie auch zusammen mit *Ninib* in den Tafelunterschriften unserer Serie auf. Auch *Marduk*, in dessen Tempel der Kranke von *Gula* gebracht wird, ist Heil- und Lebensgott.

Z. 26. Am Anfang ist nach den wenigen Spuren wohl (*ilu*) *Marduk* (geschrieben *ṢUR + UT*) und nicht *ÍN.LIL = Bíl**) zu ergänzen, was auch möglich wäre, aber unwahrscheinlich ist, da das Attribut *rīmīnū* in erster Linie dem *Marduk* zukommt.

GI.ŠA.MA ist und bleibt dunkel; entweder steht hier ein Verbum, das mit dem *gi-ša-tu* der folgenden Zeile verwandt sein könnte(?) oder ein Adverbium, welches die Art des *balāṭu* angiebt.

Z. 27. Die ersten Zeichen der Zeile sind recht schwer zu erkennen, weil sie ziemlich stark beschädigt sind; doch lässt sich der Text, wie angegeben, entziffern. Der *šāru* ist natürlich der Krankheitswind, *KU* das Gesäss, oder besser der After. Dieser ist der erste in Betracht kommende Ausweg für den „Wind".

Die zweite Möglichkeit des Entweichens ist die in Form des Ructus, und dass davon hier die Rede ist, zeigt *napša(ā)ti*, das hier wohl wie IV R 3, 11b und 26, No. 6, 23 und Additions dazu als Körperteil, und zwar als „Kehle" zu nehmen ist (J.) und recht wohl Singular sein kann, wie z. B. auch *ḳīšatu* für *ḳištu* steht.

gi-ša-tu heisst demnach Ructus und ist mit syr. ܚܫܐ, arab. جَشَأَ eructavit, evomuit zu verknüpfen. Es ist wohl Plural von *gišū* K 71b etc., III, 65 und K 61 etc.; I, 1, das beide Male in Verbindung mit *martu* = Galle vorkommt. Subjekt zu *lišṣi* ist wohl der *šāru*, der dadurch, dass er Rülpse hinauslässt, selbst entweicht. Syntaktisch auffallend ist die Verbindung von *šumma — šumma* mit *lū — lū*. Beide bedeuten schon für sich allein „sei es, dass — sei es, dass".

*) So gab ich noch in meiner Umschrift S. 6 und Übersetzung S. 7.

Z. 28. Die Unterschrift der Beschwörung in der bekannten Form; *inim-inim-ma* = *amatu* V R 39, 31a. b etc., oder = *šiptu* IV R 4, 32/33b etc.

Aus der Unterschrift geht hervor, dass es sich auch in der letzten Beschwörung um Behandlung von *ḳiṣ libbi* handelt, was aus dem Text selbst nicht erkennbar ist.

Z. 29. *MAŠ.ḲA II* glaubte ich lange als phonetische Schreibung: *maš-ḳa* = Zitzen, von *šaḳu* „tränken" hergeleitet, dann auch „Brustwarzen, Brustseiten", auffassen zu sollen; das Dual-(bezw. Plural-)Zeichen musste dabei aber immer recht auffällig bleiben. VON OEFELE, dem ich diese Deutung vortrug, erhob Einwendungen dagegen, weil bei dieser Bedeutung die sonst bei der Aufzählung von Körperteilen übliche Reihenfolge von oben nach unten nicht eingehalten sein würde, wenn z. B. in K 7824 (im Catalogue) *irtu, SAK.ŠÀ* und *MAŠ.ḲA* aufeinander folgten. Der betreffende Körperteil müsse vielmehr zum Unterleib gehören und könne eventuell auch dort noch eigentlich „Zitzen" heissen, weil sich beim Tiere in der entsprechenden Körpergegend die Zitzen befinden. Das Letztere scheint mir aber nicht wahrscheinlich; wohl aber wurde ich durch VON OEFELE's Zweifel wieder auf *UZU.MAŠ.ḲA* (DELITZSCH, HWB 196b giebt ohne weitere Bemerkung statt *ḲA*: *TAR*) = *naglabu ša širi* (II R 24, 61c. d) hingewiesen. Das wäre nach VON OEFELE's Meinung eine recht passende Bezeichnung der Weiche als „Ritzfurche, Furche, von einem Körperteil (*širu*) gesagt" (denn so würde dann *ša širi* zu verstehen sein, nicht als „des Geschlechtsteils", wie VON OEFELE im Anschluss an den hebräischen Gebrauch von בְּשָׂר vorschlug) und ich kann ihm darin nur beistimmen. Der Körperteil *MAŠ.ḲA* findet sich auch z. B. in dem Abschnitt IV R 55, Nr. 1, 39a—12b (hier ist die Reihenfolge der Körperteile: Scheitel, Nacken, Hände, Brust und *libbi*, *naglabi* (5b), Beine), K. 6982 (= CRAIG, Astr. 72), Vs. Z. 3 und ZIMMERN, Beitr., S. 156, Z. 19.

MÍŠ wird hier als 3. Pers. Plural. Feminini Präs. I 1 von *akālu* zu lesen sein; eine Femininform wird anzunehmen sein, weil die paarweise vorhandenen Körperteile alle Feminina sind.

Z. 30. *GI.NA* wird Ideogramm für *kînu* sein, das zu einem voraufgehenden, für uns verlorenen Substantiv gehört.

A.LAL ist wohl nach II R 48, 37e. f (*A.LAL.IDA.DA* = *šikin nāri*) mit *šiknu* wiederzugeben; *šiknu* bezeichnet das, was das Wasser (oder eine andere Flüssigkeit) absetzt. also Satz. S. JENSEN in KB VI, 1, S. 476f.

Statt *GA.BI* (*SAR*) ist vielleicht *GA.RAŠ* (*SAR*) = *karāšu* = „Lauch" zu lesen.

Z. 31. Am Anfang ist vielleicht zu ergänzen *ina mi illuti* oder (nach K 71b etc., II, 60. III, 15. 17) *ina mi* (*iṣu*) *ŠÍ.NU* oder (nach K 71b etc., III, 41, 57. 61) *ina mi kasi* (*SAR*).

RA.MÍŠ (*-aṣ*) ist nach K 71b etc., II, 60 *irtanaḫaṣ*, I 3 von *raḫaṣu* zu lesen; hier zeigt sich deutlich, dass *raḫaṣu* nicht, wie DELITZSCH will, „überschwemmen" heisst, sondern „niederspülen, abspülen". (J.) I 3 ist wohl reflexiv zu fassen; also „er soll sich abspülen" mit Wasser, d. h. eine Douche nehmen.

Die Gruppe *ḳiššu* + *ḪAB* ist vielleicht Ideogramm für nur ein Wort und bezeichnet wegen der Bedeutung von *ḪAB* („stinken") wahrscheinlich eine „Stinkgurke".

Z. 32. Der Anfang ist verloren; die Reste vor *piṣa*(*-a*) sind vielleicht zu *NIG.LAG.GA* zu ergänzen und *lu* = „Teig" (J.) zu lesen nach IV R 27, 51/54b etc.

GALU.TIN.NA bezeichnet nach dem Ideogramm wohl eig. einen Menschen, der mit Rauschtrank zu thun hat, vielleicht also den Winzer oder Kelterer. Nach II R 44, 5c. d hat unsere Gruppe die Lesung *muttaggišu*, von der aber zweifelhaft ist, ob sie an unserer Stelle anzuwenden ist; denn *muttaggišu* bezeichnet einen unstät umherstreifenden Menschen

(Beduinen oder Kaufmann, so JENSEN in KB VI, 1, S. 471), und auch, wenn ASKT S. 87, II, 9 mit und gegen DELITZSCH zu *í-kim-mu m[u-ut-tag]-gi-šu* (ohne *la* vor *muttaggišu*, weil dem Sumerischen *gal-la-na-an-dag-dag-gí* sonst *la mupparku* = nicht ablassend entspricht, mit dem wohl *muttaggišu*, aber nicht *la muttaggišu* wechseln könnte) zu ergänzen ist, einen Geist, der nicht zur Ruhe kommt, sondern umherspukt. Wie *nagašu*, dessen Bedeutung ursprünglich „treten" sein wird {*nagašu ša amíli* = treten vom Menschen, *nagašu ša išāti* = austreten, vom Feuer gesagt, *nagāšu ša alpi* = stampfen, vom Stier gesagt (dreschen?) (II R 36, 10—12g. h + ⊕ 276); die Kopfkrankheit tritt die Rippen ein (IV R 22, 32/33a), daraus abgeleitet erst „gehen", zu dem Ideogramm *TIN* gekommen ist, ist schwer zu verstehen. Sollte man den Winzer oder Kelterer, weil er die Trauben austritt, „Hin- und hertreter" = *muttaggišu* genannt und dann dessen Ideogramm auf jeden *muttaggišu* übertragen haben? Fast sieht es so aus; denn auch bei dem Inspektor (J.) *ḫaiaṭu* ist es ganz dunkel, wie er zum Ideogramm *TIN.NA* gekommen ist. Sollte man auch ihn als einen hin- und hergehenden Menschen *muttaggišu* und darum *GAL.TIN.NA* genannt haben?

Die Lesung von (*iṣu*) *ŠÍ.NU* steht nicht fest; als wahrscheinlich wird aber betrachtet werden dürfen, dass diese Gruppe *šunū* zu lesen ist, wie (*iṣu*) *ŠÍ.NÀ.A* nach V R 26, 28e. f. (J.) In *šunū* hat man vielleicht das assyrische Äquivalent des aramäischen ܫܘܢܝܐ = Vitex Agnus castus L. = Keuschbaum zu sehen.

Z. 33. Der Anfang der Zeile dürfte gelautet haben 𒁹 *amílu* .....

TAR.SI könnte ein Verbum mit phonetischem Komplement (*-si*) sein; möglich wäre auch eine phonetische Lesung *tar-si* (für *tarasi*, mit synkopiertem *a*, wie *tarsan*, *tarbak*, *tarmuk*(?) und *talmí*; vgl. oben zu Z. 14), von einem Verbum *rasū*; doch wäre hier die 2. Person eines Verbums sehr auffallend.

Unter (*šammu*) *TAR.MUŠ* scheint eine Glosse 𒌋 (*šammu*) *TAR.ḪU* zu stehen; ganz klar konnte ich die Zeichen nicht erkennen; vermutlich bedeuten, wenn meine Lesung richtig ist, *MUŠ* und *ḪU ṣīru* Schlange und *iṣṣuru* Vogel; *TAR* wäre dann höchst wahrscheinlich Bezeichnung eines Körperteils der beiden Tiere, nach dem die Pflanzen genannt wären; beide Namen finden sich auch sonst in unseren Texten, aber nirgends nebeneinander, was dafür spricht, dass es sich hier wirklich um eine Glosse, und nicht um eine Nachtragung von etwas vom Schreiber vergessenen handelt.

Z. 35. Der Sinn und die Lesung des mittleren Teils der Zeile ist nicht ganz klar.

PÍŠ.ḲA ist, falls das Ideogramm schon ursprünglich aus *PÍŠ* + *ḲA* bestand, wohl wegen des dann anzunehmenden Zusammenhangs mit dem Ideogramm für *piazu* und *ḫumṣīru* ein (kleines) Tier, das man zur Sippe der Schweine rechnete. Anderen Falls könnte *PÍŠ.ḲA* auch irgend einen Stoff bezeichnen, was sich mit dem Umstand, dass es mit *GAZ* und *ḲU* (für die als gemeinsame Lesung bisher nur *ḫašālu* nachgewiesen ist) verbunden vorkommt, am besten vereinigen liesse. Ausser an unserer Stelle findet sich die Gruppe *PÍŠ.ḲA* noch bei LEHMANN, *Šamaššumukîn* Taf. XLIV, Z. 12, wo wegen unserer Stelle *ḲU* gewiss als Verbum und nicht mit *ḲA* zusammen als *ḳaḳu* aufzufassen ist. (J.)

Für *GAZ* gab ich S. 8 die Umschrift *tadak* unter der Vorraussetzung, dass *PÍS.ḲA* ein Tier sei. Man wird übrigens auch für das mit *GAZ* in Verbindung mit *PÍŠ.ḲA* wechselnde *ḲU* (s. o.) vielleicht die Lesung *dāku* annehmen dürfen, zumal da nach den archaïschen Formen von *GAZ* und *ḲU GAZ* gewiss *ḲU* mit hineingesetztem *ŠÍ* = „Getreide" ist.

šab/pulu wohl = „trocken". S. darüber JENSEN in KB VI, 1, S. 509f. und S. 580 Die Bedeutung von *šab/pulu* spricht stark dafür, dass *PÍŠ.ḲA* kein Tiername ist.

Z. 36. *maš-ku-šak-ku* wird gewiss phonetisch zu lesen sein und, falls der erste Teil des Wortes mit *maškᵘ* = Rinde identisch ist, „*š(s)akk*ige Rinde" oder „von *š(s)akk*iger Rinde" bedeuten. Ausnahmsweise wird hier eine als *φάρμακον* verwendete Pflanze auch einmal näher bestimmt, höchst wahrscheinlich aber nur zur Unterscheidung von einer andern gleichen Namens, deren Zweige nicht „weit" sind.

Z. 37. *NI.ÍL* = *šamnu íllu*, in kleiner Schrift, wie eine Glosse geschrieben; warum?

Z. 38. Im Anfang des erhaltenen Textes ist es nicht ganz sicher, ob *libbi(-bi) ka-si* noch zur Aufzählung der Krankheitssymptome gehört und heisst: „das Innere bindet" (oder „ist gebunden"), oder schon zu den Medikamenten und bedeutet „das Innere (etwa Mark) der *Kasū*pflanze". Die *Kasū*pflanze würde aber in einem Rezept wohl kaum phonetisch geschrieben sein, und wenn doch, so wäre jedenfalls *ka-si-i* zu erwarten. S. Nachtrag.

Z. 39. Hier begegnet zum ersten Mal das noch oft wiederkehrende *KID-ni-i* (die Lesung der ersten Silbe ist, solange keine Varianten gefunden werden, mit voller Sicherheit nicht anzugeben), als dessen Bedeutung auch nur vermutungsweise der Name irgend einer Vegetabilie angegeben werden kann. Doch ist es nach K 71 b etc., II, 38, wo der Genuss von *KID-ni-i* auf 3 Tage untersagt wird, wahrscheinlich, dass *KID-ni-i* ein gebräuchliches, vielleicht täglich genossenes Nahrungsmittel der Assyrer war.

Z. 40. Der Anfang der Zeile ist nach Z. 41 zu [(*šammu*) *IN.*]*NU.UŠ* = *maštakal* (*maštatan*?) zu ergänzen.

Vor *šammí annūti* hat zweifellos eine Zahl (XII, XIII oder XIV; vgl. zu Z. 38) gestanden.

Z. 41. (*iṣu*) *ŠINIG* = *bīnu* (S^b 1, IV, 6; IV R 26, 35/36b) ist sicher ein Baum oder baumähnliches Gewächs [aus (*iṣu*) *bīnu* kann man nach *Maqlû* IV, 39. VIII, 12 wie aus (*iṣu*) *írinu* Bilder machen!], nicht aber, wie DELITZSCH will, ein Samenkorn oder dergl. (HWB 171a), und höchst wahrscheinlich mit aram. אשׁל „Tamariske" identisch. (J.)

Auf *maštakal* (*maštatan*?) folgt ein unleserliches Zeichen oder zwei bezw. drei, nach JOHNS über ein anderes Schriftzeichen, das getilgt wurde, geschrieben; vielleicht hat *GI.ŠUL.ḪI* = *ḳan šalāli* dagestanden; dafür spricht die Reihenfolge in IV R 26, 35 36b.

Z. 43. Am Anfang hat vor *ḳi-iṣ libbi(-bi)* vermutlich der Name einer Pflanze mit folgendem *šammu* gestanden, sodass die genannte Pflanze als eine gegen *ḳiṣ libbi* erprobte bezeichnet worden wäre; zu vergl. ist K 61 etc., I, 20—26, wo eine Menge Pflanzen erst mit Namen genannt, dann als *šammu ṢI*, d. h. *marti* = gegen Galle(nleiden), bezeichnet werden und II R 42, 34—39e. f., wo verschiedene Kräuter hintereinander als *KA.GIG.GA*-Pflanzen aufgeführt werden; s. dazu meine Bemerkung zu K 61 etc., I, 20.

Spalte III.

Z. 27.*) Aus der folgenden Zeile ist mit einiger Wahrscheinlichkeit zu erschliessen, dass der Kranke nach unsrer Z. etwas auf seinen rechten Fuss setzen soll; was, wissen wir nicht; augenscheinlich handelt es sich um ein abergläubisches, nicht um ein ärztliches Verfahren im engeren Sinne.

Z. 28. Die Ergänzung zu *ibaluṭ* halte ich nicht für ganz sicher, wenn auch ZZ. 59. 61 dafür sprechen.

*) Die Zählung hier und im folgenden macht keinen Anspruch auf völlige Genauigkeit; annähernd wird sie richtig sein.

Z. 29. Für die Ergänzung der hier beginnenden ist wichtig die folgende Beschwörung ZZ. 40ff., von der leider nur wenige Zeilen, und auch diese nur teilweise, erhalten sind.

Am Anfang war höchst wahrscheinlich nach dem Zeichen *šiptu* die Erkrankung einer Persönlichkeit, vielleicht eines Gottes, erwähnt, wovon *G]IG-ma* = *m]arišma* noch erhalten ist.

šam(mu) libbi scheint trotz der entschieden übertreibenden Beschreibung, die im folgenden von ihm gegeben wird, kein ganz erdichtetes Gewächs zu sein, da in ZZ. 40ff. wohl der Arzt und Beschwörer von seinem eigenen Verfahren mit dieser Pflanze spricht; wohl weil sie ganz besondere Wirkungen hat, darf sie nicht einheimisch sein, sondern muss aus *Makkan* = Arabien stammen; *šammu libbi* kommt sonst in unseren Texten nirgends vor. Was *Sin* mit der Pflanze gethan hat, ist leider weggebrochen; wahrscheinlich hat dagestanden, dass er sie aus Arabien geholt und —

Z. 30 — in eine andere Gegend gebracht hat; jedenfalls war dabei auch schon das Gebirge (*šadū*) erwähnt, von dem am Ende der Zeile gesagt wird, dass *Šamaš* die Pflanze von ihm herabgebracht hat.

TA ist wohl sicher durch *ištu* oder *ultu* wiederzugeben.

Z. 31. Da der Rest von [*ḳaḳ*]*ḳari* noch deutlich erhalten ist, und dahinter von der Pflanze etwas berichtet wird, was nur möglich ist, wenn sie vorher eingepflanzt worden ist, so ist die Ergänzung von *izḳup* ziemlich sicher. Vielleicht hat in der Lücke auch noch der Name eines dritten Gottes gestanden, was aber mit Rücksicht auf ZZ. 40ff. nicht wahrscheinlich ist.

Nach ihrer Einpflanzung entwickelt nun die Pflanze ein ganz ungeheuerliches Wachstum: ihre Wurzel füllt den Erdboden; *DIR* ist ein gewöhnliches Ideogramm für *malū* und wird auch hier durch dieses Verbum wiederzugeben sein. Dieser Ausdehnung nach unten entspricht der Wuchs in die Höhe.

Was man unter den *SI.MÍŠ* = *ḳarnī* einer Pflanze zu verstehen habe, ist mit Sicherheit nicht zu sagen, wenn man nicht weiss, was für eine Pflanze gemeint ist; es ist nur darauf hinzuweisen, dass es 2 Pflanzen giebt, die im Assyrischen als hörnertragend bezeichnet zu werden scheinen, nämlich *uḫulu ḳarnānu* und *puḳlu ḳarnānu*.

nak-pa-[*ma*] 3. Pers. Fem. Plur. Permansiv I 1 von *nakāpu* (+ *ma*), dessen Bedeutung eigentlich „stossen" zu sein scheint. So erklärte es sich, dass der Stier *nākipu* genannt wird (IV R 1*, IV, 15), dass das Verbum vom *agū*, vom *muruṣ ḳaḳḳadi* und vom *ḳiṣ libbi* (s. bei DELITZSCH s. v. *nakāpu*), endlich und vor allem, dass es in der Verbindung mit *ḳarnu* Horn gebraucht wird. Auch das im Hebräischen ihm entsprechende Wort נָגַח könnte in erster Linie „stossen" heissen. [*nakāpu* = „stossen" liegt auch vor in *ūmī muttakpūtum* IV R 5, 2 = „stossende Tage, d. i. Stürme" (s. KB VI, 1, S. 310f. u. 563f.), die man mit Stieren verglich (ibid. S. 452f.), ferner in *nakāpu*, von einer Mauer gesagt (K 2034, II, 13 nach DELITZSCH HWB 464), = „vorspringen", und danach in *ittakipuni* bei *Tiglatpileser* III. Annalen, Z. 127: nach dieser Stelle „stösst" der *Sawu-Sābu* im oder aus dem Libanon „vor", der *Sawu* mit der höchsten Erhebung des Libanon, dessen nördlichsten Teil er bildet. (J.)] Die Vorstellung ist hier offenbar die, dass die Pflanze mit einzelnen Teilen bis an den Himmel reicht. Den Anlass zu dieser Vorstellung mag eine Aloë gegeben haben; die Blätter dieser Pflanzenfamilie kann man ihrer Form wegen recht wohl mit Hörnern vergleichen, und manche Arten erreichen eine nicht unbedeutende Höhe, bis zu 20 m. Da verschiedene Aloëarten in Arabien heimisch sind, allerdings wohl keine dieser grössten, gewinnt unsre oben geäusserte Vermutung an Wahrscheinlichkeit.

Z. 32. Dieses Wachsen der Pflanze hat nun weitgehende Folgen: Götter, Menschen und Tiere werden davon betroffen; etwas „fasst" ihre „Herzen"; ob die Pflanze selbst Subjekt

dieses „Fassens“ ist, oder eine Macht, die mit dem Wachstum der Pflanze gross wird, geht aus dem Text nicht hervor. Die Ergänzung des Anfangs der Zeile ergiebt sich, scheint's, aus der Fortsetzung und Z. 41.

-d]a(oder *-š]a* oder *-l]i*)*-ki-šu* ist, wie der Zusammenhang zeigt, unzweifelhaft ein Rest der Angabe des Orts, an dem das „Herz“ des *Šamaš* gefasst ward. Ich halte es für nicht ausgeschlossen, dass, falls das erste Zeichen zu *-li* zu ergänzen ist, an eine Ableitung von *alaku* „gehen“ zu denken wäre, die „Weg“ bedeutet.

IM.DIR.MÍŠ = *urpāti* (III R 58, 38b. 40b. 59, 27b). Ob die Wolken hier als der Aufenthaltsort des Mondgottes gelten, wie der Parallelismus mit *tarbaṣu*, *supūru* etc. vermuten lässt, und man sich den Mond bald am Himmel, bald in darunter schwebenden Wolken befindlich vorstellte, oder ob die Wolken nur als die Region genannt sind, in der der Mond zuweilen zu stehen scheint, muss dahingestellt bleiben.

Z. 33. Nach der Bedeutung der in den übrigen Stichen an entsprechender Stelle stehenden Wörter zu schliessen, wäre *sugullu* der Aufenthaltsort der Esel; bisher ist nur ein Plural *sugullati* = „Herden“ nachgewiesen, der aber nicht notwendiger Weise einen Singular *sugullatu* erfordert (vergl. *bītāti*, *ḳarnāti*, *ummanāti*, *narāti*, *nādati* u. s. w.). Eine Bedeutung „Herde“ wird wohl auch hier ausreichen.

Z. 34. Aus der Nennung des *šigaru* und den Spuren vor *ina* ergiebt sich mit Sicherheit die Ergänzung zu *UR.KU* = *kalbu*; *šigāru* heisst ohne Zweifel „Verschluss (Schloss) an der Thür“; die Bedeutung „Zwinger“ scheint anfechtbar zu sein, wird aber durch unsere Stelle gestützt; man könnte indes auch an „Halsband“ denken, besonders wegen der Verbindung *šigaru ša kišadi* (K. 2022, I, 48), welche Bedeutung aber auf die zuerst angeführte zurückgehen mag. Für die bisherige Erklärung des *šigaru* als einer Baulichkeit fällt stark ins Gewicht *šigaru ša ili*, das doch wohl mit MEISSNER, Supplement, S. 92 „Adyton einer Gottheit“ heisst und KB VI, I, S. 268, Z. 8, wo der Himmel als (*iṣu*) *šigar uknī*, d. h. vielleicht als „Gewölbe von Lasurstein“ bezeichnet wird. S. JENSEN in KB VI, 1, SS. 409 u. 535.

Für *irritu* vermute ich eine Bedeutung „Koben, Schweinestall“ oder mit JENSEN in ZA I, SS. 308ff. und DELITZSCH HWB 139 etwa „Röhricht“, gestützt auf V R 32, 47d. e. f (+ K 152, I, 15): *GI.IṢ.SAR.DA* = *ḳan irriti* = *bit šaḫi*; ob *irritu ša nari* (K. 2022, I, 62) hiermit zusammengehört, erscheint mir trotz DELITZSCH HWB, l. c. zweifelhaft.

Z. 35. Wegen des am Ende der Zeile stehenden *ardati* ist am Anfang ohne Frage *id]ṭli* zu ergänzen; *id]ṭlu* und *ardatu* sind komplementäre Begriffe; man vergleiche besonders Höllenfahrt Rücks. 8f.; auch aus dieser Stelle ergiebt sich, dass es bei der Gegenüberstellung der beiden allein auf die geschlechtliche Seite, nicht auf die soziale Stellung (Herr und Magd) ankommt. S. JENSEN in KB VI, 1, S. 373.

milultu ist eine Form *maf'ul*(*a*)*tu* vom Stamme אלל = hebr. הלל und bedeutet demnach „Ort des Vergnügens“, wie auch „Vergnügen“ (so z. B. mit DELITZSCH I R 7, IX D 2); einen primären Stamm מלל „sich vergnügen“ giebt es im Assyrischen kaum. S. JENSEN in Theol. Lit.-Zeit. 1896, Sp. 673f. Da *milultu* nach seinem Ideogr. *KI.Í.NÍ.DI* (*ilu*) *Ištar* ein Aufenthaltsort dieser Göttin ist, und wir es hier mit dem geschlechtlichen Unterschied von Mann und Weib zu thun haben, so wird man unter der „Freudenstätte“ entweder ein Hurenhaus oder einen Harem zu verstehen haben.

ur(?)*šu* wird nach NE VI, 193 (KB VI, 1, S. 176) „(die Hörner des Himmelsstiers?) *uširibma italal ina urši ḫammutišu*“, CRAIG, RT I, 77, 28 „*ina urši bit ḫ*(!)*ammāti limuttašu litas*(*š*)*ḳar*“, CRAIG, RT II, 8 Rücks. 1 „die Göttin *Ištar*(?) *ina uršiša ul iṣabbat šittu*“ mit grosser Wahrscheinlichkeit als Schlafgemach oder Lagerstatt (s. JENSEN in KB VI, 1, S. 381) zu

fassen sein. Ein Zusammenhang mit *iršu* „Bett" ist mit Sicherheit anzunehmen, wenn die erste Silbe *ur* zu lesen ist.

Z. 36. Der Sinn dieser Zeile ist ganz dunkel; weder *tumu(?)ru* noch *tugaru* sind ihrem Sinne nach bekannt; *tumuru* (das an arab. تومري anklingt J.) kommt überhaupt unseres Wissens ausser an dieser Stelle nirgends vor, ein Wort *tugaru(u)* nur noch in V R 16, 73g. h (*ŠUR* = *tu-ga-ru(u)*), einer Stelle, aus der sich für die Bedeutung des Wortes nichts entnehmen lässt.

Z. 37. Die Lücke am Anfang weiss ich nicht zu ergänzen. Dunkel bleibt auch (-)(*ma*-)*SU*-*šu*. Das Suffix bezieht sich vielleicht auf *šammu libbi*.

idi wird 3. oder 1. Pers. Präs. I 1 und „er (oder ich) weiss" zu übersetzen sein.

ima = wo(hin) ergiebt sich mit Sicherheit aus den bei DELITZSCH (HWB 79a) angeführten Stellen.

iškunu; die 3. Pers., die hier Subjekt ist, ist vielleicht einer der zu Anfang der Beschwörung genannten Götter, der das *šammu libbi* irgendwohin gelegt hat.

idi würde dann vielleicht besagen, dass (nur) dieser Gott den Platz des *šammu libbi* kennt. Aber wahrscheinlicher ist es, dass der Zauberarzt sich diese Kenntnis zuschreibt. Das wird besonders durch ZZ. 40ff. nahe gelegt, wo der Zauberarzt sich offenbar selbst mit dieser Pflanze beschäftigt.

Z. 38. Der Anfang lautete vermutlich, gegen meine Ergänzung auf S. 10, *AK.AK.BI* = *nīpiší-šu*, wie ZZ. 59. 61. 64 70, d. h. seine = dabei vorzunehmende Handlungen.

Z. 39. Am Anfang ist vermutlich noch ein Pflanzenname und danach mit Sicherheit zu *P*]*A* = *tamaḫaṣ* zu ergänzen; letzteres ist infolge der Erhaltung des phonetischen Komplements (*-aṣ*) völlig gesichert.

Das „Trinken mit der linken Hand" zeigt, dass es sich hier auch um eine abergläubische Verrichtung, nicht nur um Einnahme einer Arzenei handelt; soll aus der hohlen Hand getrunken werden? Parallelen dafür sind mir nicht bekannt.

ZZ. 40ff. Die hier folgende Beschwörung steht augenscheinlich im engsten Zusammenhang mit dem Abschnitt ZZ. 29—37.

Z. 41. Die Ergänzungen verstehen sich fast von selbst, sobald man auf Grund von ZZ. 62 63 zugiebt, dass in unseren Texten Beschwörungen auch nicht-stichisch geschrieben sein können. — Der Zweck der Handlung ist offenbar der, durch Nachahmung der Vorgänge, die in ZZ. 29ff. geschildert waren, dasselbe Resultat wie dort zu erzielen.

Z. 42. Ist meine Ergänzung zu *libbi šamí u irṣitim* richtig, so sind unter *šamí u irṣitim* vielleicht zusammenfassend die ZZ. 32—35 gesondert aufgezählten Lebewesen zu verstehen.

Z. 55. Das Verbum *maraḳu* (oder ist *ḳ* zu lesen?) ist bisher nur V R 45, IV, 35 und BA II, 636, ZZ. 12, 27 und 31 nachgewiesen; eine Bedeutung dafür lässt sich aus diesen Stellen mit einiger Sicherheit nicht erschliessen; aus unserer Stelle scheint sich zu ergeben, dass es eine ähnliche Bedeutung haben muss wie *ḳaṣāṣu*, *kasāmu*, *ḫašālu* oder *maḫaṣu*; und dieser Umstand dürfte stark für die Lesung mit *ḳ* ins Gewicht fallen, weil sich dadurch eine Anlehnung an neuhebr. מַרְקָה „Salbenbrei", hebr. מָרַק „reiben (polieren)", ermöglicht und eine Bedeutung „zerreiben" ausgezeichnet in den Zusammenhang passt.

Z. 57. *napiḫ*, Perm. I 1 von *napaḫu* „blasen", steht hier wohl in seiner ursprünglichen Bedeutung [„ist (auf)geblasen"], und nicht, wie gewöhnlich, im Sinne von „angeblasen werden" = „aufflammen" (vom Feuer).

Denn *luppu* (nach unserer Stelle mit *p*) soll zwar nach DELITZSCH HWB 368 „Fett" bedeuten und wäre in diesem Falle wohl sicher mit *lib*/*pū* „Hammeltalg" (Craig RT II, 11, 13)

zusammenzustellen. Allein ein *luppu* oder *lubbu* = „Fett" ist nicht nachweisbar; vielmehr scheint dies Wort „Balg" oder „Schlauch aus Leder" zu bedeuten. Denn *SU.LU.UB* (= *lubb|ppu*) + *patiḫatu* ist nach II R 44, 68 gleich *patiḫatu* allein; dies aber wechselt in IV R 56 [63], 55 mit *SU.BIR* = *tukkanu* = „Schlauch" und dergl. (von der Form einer Niere?) in IV R 55 [62], 29. Danach scheinen *aiaṣu* und *nuḫu* = *SU.LU.UB.NI.GIŠ*, d. i. „*lubb|ppu* mit Fett" (II R 44, 69f.) das Schwein oder fette Schwein als „Fettbalg" oder einen Balg mit Fett als „Schwein" zu bezeichnen. Dies alles zum Teil mit, zum Teil gegen KB VI, 1, S. 538. (J.)

Z. 58. (*iṣu*) *MA.NU* ist wohl durch *iru* wiederzugeben, ein Wort, das entweder Name eines bestimmten Baumes ist, oder „Zweig, Schössling" bedeutet.

UD.DU wohl = *'a'ṣi* (Perm. I 1 v. Stamme יצא) = „ist hervorgegangen"; das am Ende stehende *-ma* wäre dann wohl die Partikel „und", und dies allein würde vielleicht schon darauf schliessen lassen, dass hier nicht eine vollständige Beschwörungsformel vorliegt, sondern nur der Anfang einer solchen, ein Fall, den wir auch sonst öfters anzunehmen haben, z. B. höchst wahrscheinlich auch Z. 60. Allerdings steht *-ma* auch in historischen Texten manchmal am Ende eines Satzes, ohne dass es eine Verbindung mit dem folgenden herstellen soll oder kann, z. B. *Sanherib* Col. V, 4.

Z. 59. In dieser Zeile ist ausser *LI.DUR*, das vielleicht auch Sp. IV, 52 vorkommt und wohl einen Körperteil des Kranken bezeichnet, alles klar.

Z. 60. Die Wörter der Zeile sind alle bekannt; der Sinn ist trotzdem ganz dunkel. — Ist *libbu* hier vielleicht = Inhalt? Und *BI* ist doch gewiss *šikaru* zu lesen. *nam-zi-tum*, das „Mischgefäss", dürfte darauf hinweisen. Zu einer Form *la-as-su-uḫ* wäre zu vgl. DELITZSCH, Gr.[1], S. 257. Doch ist wohl besser *la assuḫ* zu lesen und in *la* die Negationspartikel *la* zu sehen. Höchst wahrscheinlich liegt hier, wie schon gesagt, nur der Anfang einer dem Arzt bekannten Beschwörungsformel vor.

Z. 61. Die Bedeutung von *tu-mar-rat(d, ṭ?)* ist dunkel; die gleiche Form findet sich noch V R 45, IV, 36; man erwartet etwas wie „abwischen"; die übrigen semitischen Sprachen geben keinen Anhalt zur Bestimmung der Bedeutung.

ZZ. 62f. Der angeredete „Wind" ist offenbar als Erreger der zu behandelnden Krankheit gedacht, ähnlich z. B. IV R 29* IV C, Rücks. II, 10ff. An unserer Stelle wird dieser Krankheit erregende Wind noch näher beschrieben.

Z. 62. Zunächst ist er ein *šaru ummi*, ohne Zweifel „Wind der Glut, der Hitze"; diese Bezeichnung wird vielleicht darin ihren Grund haben, dass der Wind hier als Erreger der Fieberhitze gedacht ist. Man könnte auch annehmen, dass *šaru ummi* einfach „heisser Wind" bedeutete und den Flatus als „warm" bezeichnete; doch würde er dann wohl *šaru immu* heissen.

am-ma war bisher als selbständiges Wort unbekannt; mit Sicherheit kann aus unserer Stelle allein die Bedeutung nicht erschlossen werden; scheinbar am nächsten liegt es, an eine Präposition mit der Bedeutung von—her zu denken. Wahrscheinlich aber liegt ein Substantiv vor, das mit dem ersten Bestandteil der Namen *Ḥammu-rabi* (= *Ammu-rabi*), *Ammi-saduqga* und *Ammi-satana* identisch ist. Dies wird man wirklich mit arabischem عَمّ „Oheim", hebräischem עַם „Stammgenosse, Verwandter" zusammenstellen dürfen, sowie mit dem Bestandteil עַמִּי in vielen hebräischen Eigennamen, der gerade so verwendet wird wie אָבִי und אָחִי. Dass die oben genannten Namen gut babylonisch sind, wird nun wohl nicht mehr in Frage gezogen werden, nachdem sich in den uralten Texten, die von SCHEIL, Textes Élamites-semitiques veröffentlicht sind, ein *A-ma-(ilu) ÍN.ZU* = *Ama-Sin* (l. c. pl. II,

V, 3) und ein *Bí-NI* (d. h. *-li*)*-a-mi* (ebenda pl. VII, XV, 2 und pl. VIII, XVIII, 5) gefunden haben. S. JENSEN in Götting. gel. Anz. 1900, Nr. 12, S. 979, Anm. 1 und in KB VI, 1, S. 564. Strikt beweisen kann ich freilich nicht, dass unser *amma* mit jenem *am(m)a(i, u)* identisch ist. [Da (*ḫ*)*ammu* V R 44, 21 f. durch *kimtu* = „Familie" erklärt wird und nach dieser Stelle (*Ḫ*)*ammurabi* „von grosser Familie", *Ammiśad(t)ugga* (zu *satukku*) „von fester, festbegründeter, dauerhafter Familie" und darum *Ammisatana* wohl „(aus der) Familie unseres Bergs" bedeutet, mag *Am(m)a-Sin* „aus der Familie *Sin*'s" und unser *am-ma ilāni* „aus der Familie der Götter" bedeuten. J.]

Zur Schreibung *at-tu* (*tam*?) statt *at-ta* vergl. z. B. IV R 20, Nr. 3, 19.

Zwischen *zū*, d. i. Kot (nach V R 47, 2. 3: *tabaštānu* = *zū šīnatum*; vgl. auch *Sanh.* VI, 20) und

Z. 63. *šināti* = „Harn" (hebr. שינים) kommt der Wind hervor; er ist nämlich der übelriechende, aus dem Anus zwischen den dünnen Stuhlentleerungen entweichende Flatus.

Z. 64. Neu ist (*šammu*) *lišān kalbi piṣū*, offenbar so genannt zur Unterscheidung von einer andersfarbigen Art, die aber meines Wissens sonst nirgends ausdrücklich erwähnt ist.

Z. 65. Diese und die folgende Zeile entziehen sich wieder zum grossen Teil unserm Verständnis; gleich der Anfang ist völlig dunkel. Zu verstehen ist *libbu da-an, libbu ḳarrad*; gemeint ist mit *libbu* wohl das Innere des Kranken, der an Verstopfung oder starken Blähungen leidet. Verglichen wird dessen Verhalten mit dem eines grossen Löwen, eines *BU.LUḪ* unbekannter Bedeutung, falls in der Lücke *kīma* zu ergänzen ist — oder lies .. *pu-luḫ-*[*tu*] = .. t es Schrecken? — und mit dem des bekannten

Z. 66. *UR.BAR.RA* = *aḫū* oder *barbaru*, der aber kaum ein Schakal sein kann, wie DELITZSCH will (Schakale sind, wenn man bedenkt, was man dem *aḫū* oder *barbaru* zutraut, z. B. dass er wie ein Löwe die Menschen dezimieren kann, NE XI, 187 ff, viel zu harmlose Tiere), sondern vielleicht ein Leopard oder dergl. ist (J.); die folgenden Worte sind wieder ganz dunkel.

uš-šur = ist er(s) losgelassen, Perm. II 1 von *ašāru* פ"א; was es in diesem Zusammenhang zu bedeuten hat, ist unklar, da man nicht sieht, ob es zum vorhergehenden oder folgenden gehört; wahrscheinlich ist aber, dass es zum vorhergehenden (*libbu*?) gehört; denn das folgende *šiptu* ist feminini generis.

šiptu ul(-)*ia-at-tu* ist sicher die Bezeichnung einer neuen, noch hinzuzufügenden Beschwörungsformel, die sich auch IV R 29* IV C, I, 4 (*šiptu ul ia-at-tu-un*), IV R 29* IV B, Add. 6, Z. 7 (ebenso), IV R 56, 20b (*šiptu ul u*(!)*-tu-un*), CRAIG, RT II, 8, Rev. 11 (*šiptu ul ia-ut*(!)*-tan*(!)), K 61 etc., II, 52 (*šiptu ul ia-ut*(!)*-tu*) angeführt findet; die Bedeutung dieser Worte (sind sie assyrisch?) bleibt trotz der vielen Stellen gänzlich verborgen. — Zur Beschwörung der *Gula* (= *Ninkarrak*? J.) in Verbindung mit der *šiptu ul*(-)*ia-at-tu* s. die eben genannten Stellen.

Z. 67. Die mit dieser Zeile beginnende Beschwörung zeichnet sich durch ihre Form aus, indem sie sich von der zweiten Zeile an in Frage und Antwort bewegt.

a-nam-di steht für *anaddi*, mit aufgelöster Verdoppelung (vgl. DELITZSCH, Gramm.[1] § 52). Sehr sonderbar scheint die Aussage, dass der Beschwörer die Beschwörung auf die Tochter *Ea*(?)'s, *Anu*'s, „des Gottes" „wirft"; die Tochter der Götter ist aber der Fieberdämon, der in dem Kranken haust und dadurch vertrieben werden soll, dass die Beschwörung auf den Menschen, den er durchdrungen hat, „geworfen" wird. Dieselbe Vorstellung von dem Krankheitsdämon im Menschen als Tochter eines Gottes (*Anu*'s) z. B. IV R 58 passim. (J.)

Z. 68 f. Zu *anamdi* ist natürlich wieder *šipta* zu ergänzen. Die zweite Person des Dialogs fragt nun den, der im Vorhergehenden geredet hat, nach dem Grunde seines Thuns;

und die Antwort lautet: des erkrankten Bauches (denn das ist wohl *kabittu*) und Innern wegen. Zur *kabittu*-Frage kann jetzt so viel gesagt werden, dass das Zeichen *ḪAR* jedenfalls auch die Leber bezeichnet und die Lesung *kabittu* hat; in der Bedeutung „Leber" ist es aber nicht mit Sicherheit *kabittu* zu lesen, während dies sicher den Bauch bezeichnet. S. JENSEN in KB VI, 1, S. 316f.

Ob mit *aššum libbi marṣi* die Beschwörung schon zu Ende ist, kann nicht festgestellt werden.

Z. 70. Die Lesung von *DUR* ist nicht ganz sicher; da weisse Wolle gesponnen wird — *NU.NU* = *ṭamu* (IV R 5, 33/35c) = hebr. טוה — so erwartet man eine Angabe darüber, was durch das Spinnen hergestellt wird; daher ist *DUR* wohl hier wie in 83-1—18, 1330, II, 7 etc. = *riksu* = „Band". Man vergleiche hierzu auch den Namen des Turmtempels von Larsa *É.DUR.AN.KI*, der vielleicht (so JASTROW, Religion, S. 539, Anm. 2 nach JENSEN, Kosmologie, S. 485, Anm. 1) „Band Himmels und der Erde" bedeutet, und S[b] 370: *DUR* = [*par*]-*šî*[-*gu*](?), Name einer Art Binde.

KA.SAR = *riksu* und *markasu*, aber auch = *kiṣru* (IV R 3, 67b. 4, 27 28a u. ö.). Letztere Lesung wird hier, wo es sich doch höchst wahrscheinlich um das Binden von Knoten handelt, den Vorzug verdienen. Auf *kiṣru* folgte noch einmal *SAR*, wovon der Anfang noch erhalten ist, = *kaṣaru*, binden, auch vom Binden von Knoten (*kiṣru*) gebraucht.

In der Lücke hat höchst wahrscheinlich der Name eines Körperteils gestanden, in welchem Falle nach IV R 3, 9. 10. 11b für das zweite *takaṣar* meiner Transskription wohl *tarakas* gelesen werden muss; vgl. hierfür die Parallele IV R 29* IV C, Rev. II, Add. 8, Z. 10.

Spalte IV.

Z. 50. *BU RA ŠAM* ist wohl kaum ganz phonetisch: *bu-ra-šam* zu lesen. *ŠAM* könnte z. B. auch zum folgenden *AŠ-DIL* gehören und Determinativ (*šammu*) sein, zumal ein (*šammu*) *DIL* auch sonst vorkommt, z. B. K 71b etc., III, 49. 53; IV, 22. Vorher geht höchst wahrscheinlich *ŠA*, doch ist auch *DA* oder *LI* möglich. Der Rest der Zeile ist vielleicht zu *ina šamni* (*NI.IŠ*) *u šikari* (*BI*) *tušaštišu-ma ibaluṭ* zu ergänzen.

Z. 52. Bis zum zweiten *SU* einschliesslich, das mit ziemlicher Sicherheit als Suffix der 3. Pers. Sing. Masc. nach einem auf einen Zahn- oder Zischlaut endenden Verbum (*RU.MÍŠ* = *t*-Form von *maḳatu*?) anzusprechen ist, reicht die Beschreibung des zu behandelnden Leidens. Das Ende der Zeile (wie weit reicht der Name der Pflanze?) ist dunkel.

Z. 54. Diese Zeile ist mit K 71b etc., I, 1 identisch und wird dort besprochen.

Z. 59. *bul-ḍṭi-ta* dürfte wohl für *bulṭata* oder besser *bulṭata* (Plural!) stehen und wäre dann vom Stamme *balaṭu* „leben" abzuleiten; die Bedeutung dieses Wortes würde sein eigentlich „Genesungen", und darum vielleicht „Lebenserhaltungen", „Lebendigmachungen", „Heilungen"; zu vergleichen wäre dazu *buluṭ libbi* (*Sarg.* Cyl. 39), das parallel mit *ti'utu nišbi* = „Nahrung der Sättigung" steht und wohl eigentlich bedeuten muss „etwas, das das Innere am Leben erhält". Hier stünde es sehr passend als Bezeichnung einer ärztlichen Thätigkeit, wie man sie in der Unterschrift unserer Texte mit Fug erwartet. (J.)

Die Lesung der zunächst folgenden Zeichen ist zweifelhaft; geschrieben ist so, als sollten die nächsten Zeichen *muḫ-ḫi* gelesen werden, wie SAYCE und lange Zeit auch ich gethan haben; eine Erklärung ist freilich bei dieser Lesung unmöglich. Besser ist es daher, nach JENSEN's unter Vorbehalt gemachtem Vorschlag *MUḪ* in *U* und *KA* aufzulösen, *KA* mit folgendem *ḪI* zu verbinden, nach II R 48, 18g. h *u šipir* zu lesen und dies mit „und Verrichtung" zu übersetzen.

ÍN.DUBBIN wird nach S^{c} 300 und VA. Th. 251, Rs. 18/19 *bil imṭi* zu lesen und „Herr Inhaber des Ritzmessers" zu übersetzen sein. *imṭu* ist wohl mit JENSEN als eine ursprüngliche מ-Bildung von einem Stamme *m-ṭ-*$^{?}$ zu betrachten, von dem vielleicht auch *miṭṭu*, die Gotteswaffe (*Ínuma íliš*, IV, 37. 130. II R 19, 57/58b. IV R 18, Nr. 3, I, 31/32), abzuleiten ist. „Herr des Ritzmessers" ist eine angemessene Bezeichnung für den Arzt, sofern er mit dem genannten Instrument Geschwüre öffnet oder auch zur Ader lässt; wenn auch bislang, soviel mir bekannt, keine assyrischen Belege für solche Operationen vorliegen, so ist es doch höchst wahrscheinlich, dass sie vorkamen, und man wird sie unbedenklich als den Assyrern bekannt voraussetzen dürfen. *bulṭa(í)tu* und *šipir bil imṭi* wären demnach zwei Bethätigungen ärztlicher Kunst, denen die dritte unmittelbar folgt. (J.)

urti wird hier, wie sonst, Befehl, Weisung (Anweisung) bedeuten.

BAR.MÍŠ (so ist zu lesen, nicht *BAR.SIP*, wie SAYCE wollte) wird nach S^{c} I, 2 höchst wahrscheinlich durch *ašipi*, „Beschwörer", wiederzugeben sein; diese dürfen in der Unterschrift unsrer Tafeln nicht fehlen, wenn sie einmal die verschiedenen Formen der „ärztlichen Kunst *Ninib*'s und *Gula*'s" namhaft macht, da diese ja zum guten Teil im Beschwören besteht. Dieselbe Dreiteilung der ärztlichen Verrichtungen findet sich, wie mir VON OEFELE freundlich mitteilt, auch in der altpersischen Medizin, was nach seiner Meinung von besonderer Wichtigkeit ist, weil die Perser die einzigen direkten Schüler der Babylonier seien, von denen uns medizinische Traditionen erhalten sind. Die Belegstellen aus dem Vendidad finden sich nach ihm bei CASARTELLI, Traité de médecine Mazdéenne etc., Louvain 1886 und bei PERGENS, Les conceptions médicales et hygiéniques des anciens Parsis im Journal médical de Bruxelles 1896, No. 38. Die Perser unterscheiden danach den „Messerarzt", „Kräuterarzt" und „Beschwörungsarzt".

ta|aḫīzu vom Stamme אחז wird sicher, wie das vom gleichen Stamme gebildete *iḫzu* (V R 1, 33. ZIMMERN, Beitr., S. 97, Anm. *δ*, S. 98, ZZ. 19. 25), „Lehre" bedeuten.

Z. 60. *as(z)u-g(k)allu* = „grosser Arzt"; davon das Abstraktum auf *-ūtu* = „die Eigenschaft" und dann „die Kunst des grossen Arztes".

LEBENSLAUF.

Ich, FRIEDRICH CARL HEINRICH KÜCHLER, wurde als Sohn des Kaufmanns GEORG ADOLF KÜCHLER zu Triest und seiner Frau JOHANNA, geborenen FOCKE, am 15. April 1874 zu Triest geboren; ich gehöre dem evangelisch-reformierten Bekenntnis an und bin durch Eintragung in die Matrikel des Kaiserlichen Konsulats zu Triest deutscher Reichsangehöriger. Meine erste Schulbildung erhielt ich in der Schule der evangelischen Gemeinden zu Triest; bis zum Februar 1887 besuchte ich das K. K. Staatsgymnasium ebendort, danach das Kgl. Friedrichsgymnasium zu Cassel. Von 1892 ab studierte ich in Leipzig und Kiel Theologie und semitische Sprachen, bestand 1896 das Examen pro candidatura et pro licentia concionandi zu Leipzig und widmete mich vom gleichen Jahre ab zu Marburg fast ausschliesslich dem Studium der semitischen Sprachen, besonders des Assyrisch-Babylonischen.

Meine Lehrer waren folgende Herren Professoren und Docenten: in Leipzig BUHL, FRICKE, GREGORY, GUTHE, HAUCK, HEINRICI, HOFMANN, HÖLSCHER, LUTHARDT, RIETSCHEL, SOHM, THIEME und WUNDT; in Kiel BAUMGARTEN, HOFFMANN, KLOSTERMANN, VON SCHUBERT und SCHÜRER; in Marburg GRAF BAUDISSIN, COHEN, JENSEN, KRAETZSCHMAR und NIESE.

Ihnen allen bin ich für die von ihnen empfangene Anregung und Belehrung dankbar, besonders aber Herrn Professor Dr. P. JENSEN für das der vorliegenden Arbeit entgegengebrachte warme Interesse und die thätige Förderung, die er ihr hat zuteilwerden lassen.

Druck von August Pries in Leipzig.

Druck von August Pries in Leipzig.